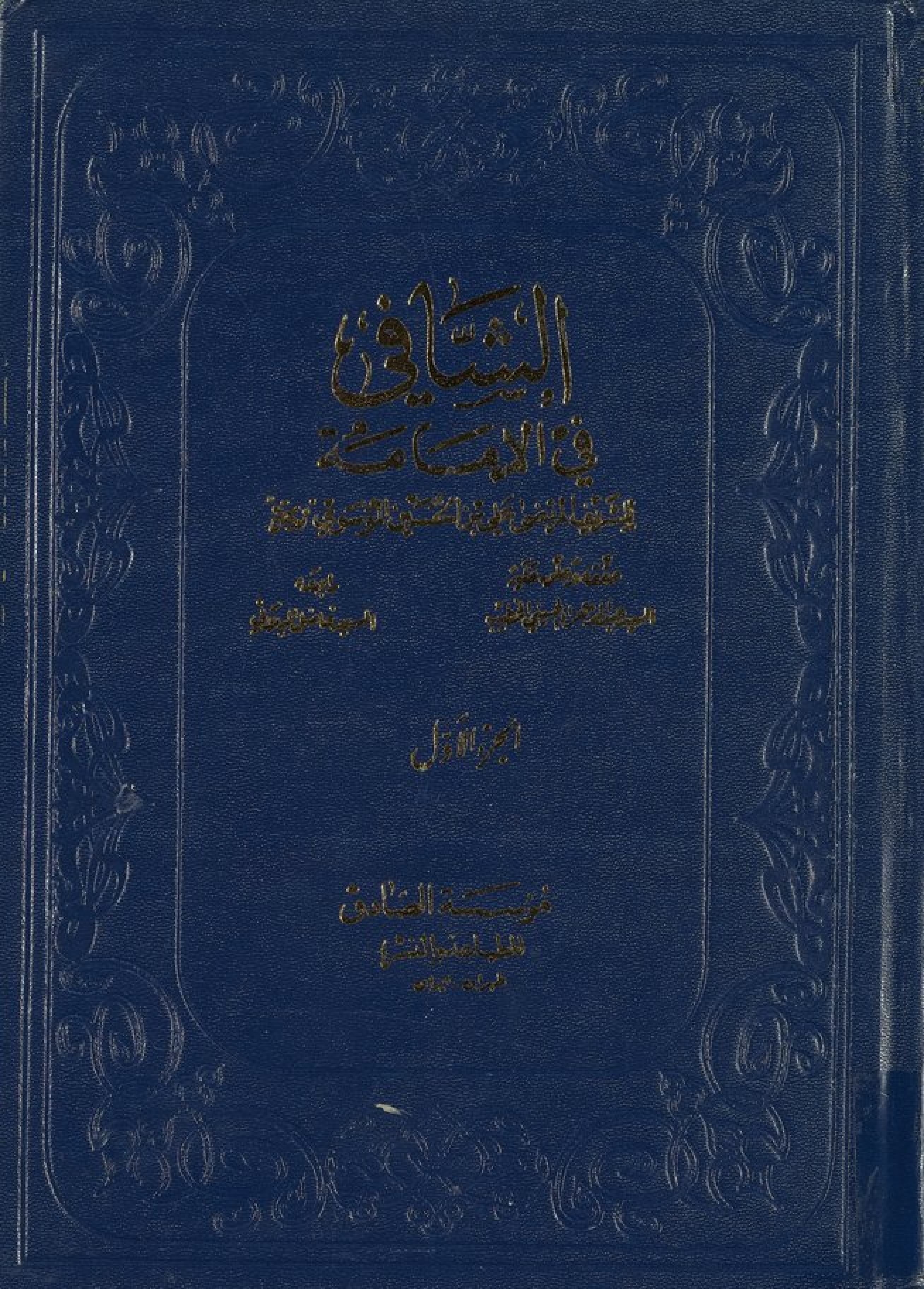

الشافي
في الإمامة
للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس سره
حققه وعلق عليه
السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب
راجعه
السيد فاضل الميلاني
الجزء الأول
مؤسسة الصادق
للطباعة والنشر
طهران - ايران


PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 016494757

Sharif al-Murtadá

الشافي في الإمامة

للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس سرّه
المتوفى ٤٣٦ هـ

حققه وعلق عليه
السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب

راجعه
السيد فاضل الميلاني

الجزء الأول

مؤسسة الصادق
للطباعة والنشر
طهران - ايران



مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وآله الطاهرين ، وأصحابه الطيّبين .

الإمامة رئاسةٌ عامّة في أُمور الدّنيا والدّين ، وقد أجمع المسلمون على وجوبها إلاّ ما يحكى عن أبي بكر الأصمّ من قدماء المعتزلة من عدم وجوبها إذا تناصفت الأمّة ولم تتظالم ؛ وقال المتأخرون من أصحابه : إنّ هذا القول غير مخالف لما عليه الأُمّة ، لأنّه إذا كان لا يجوز في العادة أن تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم فقد قال بوجوب الإمامة على كلّ حال[1] ووافق الأصمّ بذلك النّجدات من الخوارج[2] .

واختلفوا في دليل وجوبها هل هو العقل أو الشرع أو هما معاً في كلام طويل لا مجال لاستعراضه هنا .

ثمّ بعد أن انعقد الإجماع على وجوب الإمامة صاروا فريقين .

أحدهما أن الإمامة تثبت بالإتفاق والاختيار .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢ /٣٠٨ .

(٢) مروج الذهب ٣ / ٢٣٦ ، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٦٦ والنجدات هم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي بايعه أصحابه وسمّوه أمير المؤمنين ثم نقموا عليه أشياء فقتلوه سنة ٦٩ (انظر الفرق بين الفرق ص٦٦ والملل والنحل للشهرستاني ١ / ١٥٥).

والثاني بأنّها ثبتت بالنصّ والتعيين (١) .

والفريق الأوّل هم جمهور أهل السنّة ومعظم الخوارج والزيدية من الشيعة ، وفي هذا الفريق من يذهب إلى أنّها تثبت أيضاً بالقهر والغلبة ، فكلّ من غلب بالسيف وصار إماماً وسمّي أمير المؤمنين فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً برّاً كان أو فاجراً وأنّه لا ينعزل بالفسق والظلم ، وتعطيل الحدود ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه (٢) .

واختلف القائلون بالاختيار في كيفية انعقادها فقالت طائفة : لا تنعقد إلاّ بجمهور أهل الحلّ والعقد ليكون الرضا عامّاً ، والتسليم لإمامة المختار إجماعاً (٣) .

وقالت طائفة : أقلّ من تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة واستدلوا على ذلك بأمرين : أحدهما أنّ بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة أجمعوا عليها ثم تابعهم الناس وهم عمر بن الخطّاب وأبو عبيدة بن الجرّاح ، وأُسيد بن حُضير ، وبشير بن سعد ، وسالم مولى أبي حذيفة .

والثاني تنعقد بواحد لأنّ عمر عقدها لأبي بكر ، ولأنّ العباس قال لعليّ : أمدد يدك أُبايعك حتّى يقول الناس عمّ رسول الله بايع ابن عمّه فلا يختلف عليك اثنان (٤) .

---

(١) الملل والنحل ١ / ٢٨ .
(٢) أنظر الأحكام السلطانية ص٧ و٨ .
(٣) نفس المصدر.
(٤) نفس المصدر

وقال آخرون : تنعقد بثلاثة يتولّاها أحدهم برضا الإثنين كما يصحّ عقد النكاح بوليّ وشاهدين(١) كما أنّ هناك خلافاً بين هذين الفريقين في شروط الإمامة من حيث القرشية والهاشمية والعدالة بل والحريّة ، وتعدُّد الأئمة في زمن واحدٍ إلى غير ذلك من الشرائط التي اختلفوا فيها تجد كل ذلك مبثوثاً في كتب الكلام والعقائد والمذاهب والفرق .

أمّا الفريق الثاني وهم الذين قالوا لا طريق إليه إلّا بالنصّ وهؤلاء ثلاث فرق البكرية والعباسية والإمامية .

فقالت البكرية : إنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم نصّ على أبي بكر إشارة وهم جماعة من الحنابلة وأصحاب الحديث وبعض الخوارج .

وقالت الرّاوندية انه نصّ على عمّه العبّاس تلويحاً ، وقد نشأت هذه الطائفة في صدر الدولة العباسية وناصرهم الجاحظ في رسالة سمّاها « العباسية » ثم انقرضت هذه الطائفة في زمن قصير .

وقالت الإماميّة نصّ على عليّ عليه السلام (٢) تصريحاً وتلويحاً ، وانّ الإمامة عهد الله الذي لا خيرة للعباد فيه وانّها إمرة إلهية كالنبوّة وان كانت دونها مقاماً وبعدها منزلة، ولا يجوز للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يترك أمّته هملاً يرى كلّ واحد رأياً ، ويسلك كلّ واحد سبيلاً ، فلا بدّ من تعيين الإمام ، والنصّ عليه حسماً للخلاف ، وقطعاً لدابر الفتنة . إلى ذلك من الأقوال والأدلة التي ذكروها في كتبهم الكلامية والاعتقادية .

والخلاف في الإمامة بين المسلمين واقع بالفعل من صدر الإسلام إلى يوم الناس حتّى قال الشهرستاني : « أعظم خلافٍ بين الأمّة خلاف الإمامة

---

(١) نفس المصدر وانظر تفسير القرطبي ١ / ٢٦٤ ـ ٢٧٤ .
(٢) أنظر تفسير القرطبي ١ / ٢٥٢ ـ ٢٦٨ وشرح نهج البلاغة ج ٩ / ٨٧.

إذ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية في كلّ زمان مثل ما سُلّ على الإمامة في كلّ زمان »[1] فلا غرابة إذن إذا كثر حولها الكلام ، وتصاولت فيها الأقلام ، وأُفرد فيها عشرات بل مئات الكتب .

وقد كان القاضي عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني : ممّن جرى في هذا المضمار ، وخاض الغمرات في هذا الموضوع فأملى كتابه « المغني في التوحيد والعدل » في عشرين جزءً ، وجعل الجزء العشرين منه خاصّاً في الإمامة .

وكان القاضي في أوّل أمره أشعريّ الأُصول شافعي الفروع ، ثمّ تأثّر بمن حضر عندهم من علماء المعتزلة فتحوّل إلى الاعتزال ، ومن جملة من أخذ عنهم إسحٰق بن عيّاش المعتزلي المتوفى سنة ٣٣٦ وكان ابن عيّاش هذا من معتزلة البصرة من تلاميذ أبي هاشم الجبائي المتوفى سنة ٣٢١ .

ثمّ انتقل القاضي إلى بغداد وحضر مجلس أبي عبد الله الحسين بن علي البصري المتوفى سنة ٤٤٦ مدّة من الزمن فكان من أبرز تلامذته، حتّى لمع نجمه ، وطار صيته فاستدعاه الصاحب أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد وزير فخر الدولة البويهي إلى الريّ وكان الصاحب واحد زمانه علماً وفضلاً وتدبيراً وجودة رأي ، وكرماً ، عالماً بأنواع العلوم عارفاً بالكتب وموادّها ، ورسائله مشهورة مدوّنة ، وجمع من الكتب ما لم يجمعها غيره حتّى أنّه كان يحتاج في نقلها إلى أربعمائة جمل[2] .

وكان الصاحب سمح الكف ، وفير العطاء حتّى روي أنّ عطاياه للعلماء والأدباء والأشراف ـ يعني ذرية الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ

---

(١) الملل والنحل ١ / ٢٧ .

(٢) الكامل لابن الأثير ٩ / ١١٠ ، وانظر وفيات الأعيان ١ / ٢٣١ .

كانت تزيد على مائة ألف إذ كان كثير الصنائع والبرّ والإحسان حتىّ قيل : إنّ مدائحه بلغت مائة ألف قصيدة »[١] وكانت نفقاته من مال أبيه وجدّه ، أي ليست من بيت مال المسلمين كما يصنع الخلفاء والأُمراء والوزراء فلا عجب ـ والحال على ما ذكر ـ أن يكون القاضي من جملة من نال الحظوة عنده ، والمنزلة لديه ، ولم يمنع الصاحب ما بينهما من الخلاف في المذهب أن يوليه القضاء ، ويلقبه بقاضي القضاة ، حتّى ضاهى ـ بسبب ذلك ـ قارون في سعة المال[٢] ، وأطلق له العنان بنشر أفكاره ، وبثّ آرائه حتّى ولو كان فيها ما يناهض عقيدة الصاحب ، ويخالف مذهبه وخصوصاً في مسألة الإمامة .

ولا يخفى أنَّ حريّة الرأي في مختلف الأزمان والأدوار كانت مقتصرة على أصحاب المذهب الرسمي للدولة فلهم أن يقولوا ما شاؤ وا ، ويحكموا بما أرادوا ، أمّا غيرهم فليس لهم إلاّ الإتهام بالكفر ، والمروق من الدّين ، وكان الواحد منهم ذا حظّ عظيم إذا قنعوا منه بما وسموه به وإلاّ فعاقبته القتل أو السجن ، ومصير كتبه إلى النار .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ما ذكره ابن الأثير في الكامل : أنّه ورد إلى الخليفة القادر بالله كتاب من السلطان محمود بن سُبكتكين أنّه حارب الباطنية والمعتزلة والروافض فصلّب منهم جماعة وحوّل من الكتب خمسين حملاً ما خلا كتب المعتزلة والفلاسفة والروافض فإنّها أُحرقت تحت جذوع المصلّبين إذ كانت أُصول البدع كما أحرق مكتبة الصاحب بن عباد التي تقدم ذكرها والتي قال عنها أبو الحسن البيهقي « وجدت فهرست تلك الكتب عشر مجلدات » لما ورد الري وقيل له : إنّ هذه الكتب كتب

(١) المنتظم لابن الجوزي ٧ / ١٨٠ وانظر الغدير ٤ / ٤٩ .
(٢) لسان الميزان ٣ / ٣٨٦ .

الروافض وأهل البدع [1] . وقد غالى الأيوبيون في القضاء على كلّ أثر للشيعة [2] فبعد انقراض دولة الفاطميين أُلقي بعضها في النار ، والبعض الآخر في النيل ، وترك بعضها في الصحراء فسفت عليها الرياح حتّى صارت تلالاً عرفت بتلال الكتب ، واتخذ العبيد من جلودها نعالاً [3] ، وفي عهد طغرلبك السلجوقي أحرقت كتب الشيخ الطوسي في رحبة جامع النصر [4] كما أُحرقت مكتبة بيت الحكمة التي أسّسها سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة بن بويه وكانت من أغنى دور الكتب في عاصمة العباسيين [5] والتي قال عنها ياقوت : « لم يكن في الدنيا أحسن منها وكانت كلُّها بخطوط الأئمة المعتبرة ، وأصولهم المحررة [6] وقد احترقت عند ورود طغلبك أوّل ملوك السلاجقة لأنها كانت خاصّة بالشيعة [7] ولعلّ مما يبعث الأسى والأسف أنّ الحال في أيّامنا هذه على ما كان الحال في عهد السلاجقة وأمثالهم .

وإذا كان الفكر يومئذٍ مصدراً من مصادر الخطر فلا ينبغي أن يكون في هذه الأيّام كذلك لانحسار الأسباب التي كانت تؤول إلى ذلك .

ولقد آقتفى الصاحب بفسح المجال للقاضي وغيره آثار ملوكه من البويهيين ، فإنّهم أعطوا للناس حرّيتهم ، وسمحوا لهم بإظهار معتقداتهم من دون تفريق وتمييز رغم ما اتهموا به من الغلو في التشيع .

---

(١) معجم الأدباء ٦ / ٢٥٩ .
(٢) الأزهر في ألف عام للخفاجي ١ / ٥٨ .
(٣) تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ٣ / ٤١٠ .
(٤) لسان الميزان لابن حجر ٥ / ١٣٥ .
(٥) خزائن الكتب العربية للخفاجي ص١٠١ .
(٦) معجم البلدان ١ / ٥٣٤ مادة بين السورين .
(٧) الذريعة للطهراني ٧ / ١٩٣ .

يقول الأُستاذان عبد الوهاب عزّام وشوقي ضيف في مقدّمتهما لرسائل الصاحب بن عباد : « إنَّ البويهيين على ما يظهر لم يجعلوا أثراً للتشيع في دولتهم ، فقد أبقوا على الخلافة العباسية ، وساسوا الناس سياسة رشيدة ، فلم يفرقوا بين نحلة ونحلة ، ومذهب ومذهب ، وقد آتخذ عضد الدولة وزيراً نصرانياً ، وأذن له في عمارة البيع والأديار [1] ، ومساعدة الفقراء من أهل الذمّة » [2] .

لذلك نرى القاضي عبد الجبار الهمداني [3] لم يتق الصاحب ولم يتحاشاه ولم يرع جانبه فيملي آراءه وأقوال مشائخه من المعتزلة في الإمامة بمنتهى الحرية ، ويحاول في كتاب الإمامة من المغني أن يفنّد أقوال الإمامية وعقيدتهم فيها بكل ما أُوتي من حول وقوّة ويشنّ عليهم حرباً شعواء لا هوادة فيها ممّا دعا الشريف المرتضى أبا القاسم علي بن الحسين الموسوي المتوفى سنة ٤٣٦ [4] إلى تأليفِ كتابه « الشافي في الإمامة » الذي ردّ فيه على القاضي عبد الجبّار ، وأبطل حججه ، ونقض كتابه المذكور باباً باباً بروح علمية ، وأدب في التعبير يتجلى واضحاً لمن قارن بين الكتابين .

وقد اختفى المغني حتىّ ظنّ أكثر الباحثين أنّ يد الزمن قد عاثت به

---

(١) البيع جمع بيعة ـ بكسر الباء ـ: كنيسة النصارى والأديار جمع دير ، والنسبة إليه ديراني .

(٢) مقدّمة رسائل الصاحب لابن عباد .

(٣) أنظر ترجمة القاضي في الكتب التالية : طبقات المعتزلة المسمى بالمنية والأمل ص١٦ وطبقات الشافعية للسبكي ٣ / ٤٦٩ ولسان الميزان لابن حجر ٣ / ٣٨٦ وتاريخ بغداد ١١ / ١١٨ وغيرها .

(٤) كان اللازم أن نترجم للمرتضى كما هي عادة المحققين ولكن لكثرة من كتب في الموضوع رأينا أن نكتفي بالإشارة إلى بعض مصادرها مثل : معجم الأدباء ٥ / ١٧٣ وميزان الاعتدال ٢ / ٢٢٣ ولسان الميزان ٥/ ١٤١ وتاريخ بغداد ١١ / ٤٠٢ وغيرها مضافاً إلى ترجمته في مؤلفات الشيعة .

كأكثر مؤلّفات القاضي التي قيل أنّها كانت أربعمائة ألف ورقة [1] ولم يبق منه إلاّ ما نقله العلماء في كتبهم حتّى نشرته وزارة الثقافة بمصر في عشرين مجلداً ، وكان قد اكتشفه في اليمن كلّ من الدكتور خليل نامي والاستاذ فؤاد سيّد فصوّراه في جملة مخطوطات عثرا عليها هناك وقد أُوكل كلُّ جزء منه إلى اثنين من كبار العلماء والأساتذة ، فخرج إلى الناس بورق ناصع ، وحرف واضح، وطباعة أنيقة ، وكان الجزء العشرون منه الذي هو مختص في الإمامة قد خرج بتحقيق الدكتور الشيخ عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا ، وبمراجعة الدكتور إبراهيم مدكور وإشراف الدكتور طه حسين .

وممّا يثير العجب أنّ هيئة بهذا الحجم من العلماء تشرف على جزء لا تتجاوز صفحاته الأربعمائة ثم يظهر مليئاً بالأغلاط والتحريف والتصحيف ابتداء من مطلع الكتاب حتّى الصفحات الأخيرة منه ، وقد عرّفت بعضها في حواشي الشافي وأعرضت عن بعض لعدم الجدوى ، ولو أنّهم عارضوا ذلك بما نقله المرتضى في الشافي عن المغني لأراحهم من عناء كثير .

ولا أدري كيف وقعت تلك الأخطاء العديدة في كتاب حقّقه شيخ الأزهر وأستاذ الفلسفة فيه ، وراجعه الدكتور مدكور وأشرف عليه عميد الأدب العربي .

وإليك نموذجات يسيرة منها وأُحيلك فيما بقي على هوامش الشافي :

١ ـ تطالعك في أوّل صفحة من صفحات الكتاب قبل الدخول في صلبه سطور تنيف على العشرة تضمنت هذه الكلمات : « وأشهد أنّ الإمام بعده بلا فصل أخيه (كذا) . . . أمير المؤمنين عليّ بن أبي

---

(١) أنظر مقدمة شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار الهمداني .

طالب . . . وأشهد أنَّ الإمامة بعده في ولديه الطاهرين ريحانتا (كذا) الرسول . . الخ » . والمعلوم أنَّ القاضي لا يرى ذلك ولا يعتقده وإن قال بأفضلية أمير المؤمنين عليه السلام ، والمظنون أنَّ هذا الكلام لناسخ الكتاب أو غيره كأنّه يشير الى عدم اعتقاده بما أورده القاضي في الكتاب ، ولكنّ المحقّقين لم ينبّهوا على ذلك بل ولم يصلحوا حتّى الأخطاء النحوية فيه .

٢ - وفي ق ١ ص ١٢٥ « بذكر التبعية » مع أنه مما نقله في الشافي عن المغني « بذكر البيعة » .

٣ - وفي ص ٢٧٧ في قضية أبي ذر لما أخرج من الشام : « فصيّره إلى الخدمة » والصواب « إلى المدينة » .

٤ - وفي ص ٢٧٧ « وإذا بكافئة الأخبار » والصحيح « وإذا تكافئت الأخبار » .

٥ - وفي ص ٢٧٩ « وكيف لنا الاجماع » وهي « وكشف لنا الاجماع » .

٦ - وفي ص ٢٩٤ « وأرسل - أي عليّ عليه السلام - الحسن والحسين وقدير » يعني في قضية حصار عثمان وقال المحقق : « كذا بالأصل » وتركه على حاله مع أن المراد قنبر مولى عليّ عليه السلام .

وفي ص ٣٤٣ « يصلح للإمامة فإذا كفكت صلح » وفي الشافي « فإذا كملت صلح » .

٨ - وفي ص٣٥٠ « لا يؤدي عن غيري » والصحيح « لا يؤدي عنّي » .

٩ ـ وفي ٢ ص ١٧ في تأنيب عمر للمغيرة بن شعبة « ودعا له » وصوابها « ردعاً له » .

١٠ ـ وفي ق ٢ ص٥٤ في قضية ضرب عمّار بن ياسر « وما تبعه ذلك » والصحيح « وممّا يبعد ذلك » إلى عشرات الأخطاء فابن أم مكتوم « ابن أم كلثوم » وقول عمر لعلي « بخ بخ » صار « لخ لخ » وهكذا ضاعت البخبخة باللخلخة .

وممّا يدعو إلى الضحك أنّ البيتين الآتيين رُسِما هكذا :

هرباً من الحدثان بعد جبيرة القرشي

ماتا سبقت منيته المشيب وكاد ينفلت انفلاتا

وعلّق عليهما المحقق بقوله « تحريف أضاع منه الوزن والمعنى » ولو أنّه كلّف نفسه البحث عن البيتين لوجدهما في الكامل للمبرد ١ / ٣٤٨ وظهر له المعنى ولو جعل « ماتا » قافية للبيت الأوّل لاستقام له الوزن (وعلى هذه فقس ما سواها) .

هذا وقد طبع مع « المغني » ردّ عليه لأحد علماء الزيدية فيما يتعلق بما تكلم فيه من مذهبهم .

وكان « الشافي في الإمامة » للمرتضى قد طبع على الحجر بإيران سنة ١٣٠١ ومعه « تلخيص الشافي » للشيخ الطوسي طبعة تتعب بصر المطالع ، وتكد ذهنه ثم عزّت نسخ الكتاب وكثر الطلب له خصوصاً بعد طبع «المغني» وقد عرض عليَّ الأخ الاستاذ الفاضل السيّد محمد باقر الخرسان أثناء إقامتي بدمشق أن أقوم بتحقيق الكتاب ليقوم هو بنشره فيما ينشره من كتب التراث فوافق هذا العرض هوى في نفسي ولكن أنّى لي أن أُلبّي هذا الطلب وليس بالإمكان أن تتهيّأ لي أسبابه ، والقيام بهذه المهمّة شاق

وعسير ، وكيف يتسنّى لي إخراج هذا الكتاب إخراجاً فنيّاً يرضي طلّاب العلم ، وروّاد المعرفة ، وأنا مشتّت البال ، ناءٍ عن الأهل ، صفر الكف من المراجع مع قصر الباع ، وقلّة البضاعة ، بل لم أستطع الحصول على نسخة خطيّة هنا مع الطلب الحثيث ، والبحث الشديد ثم بعد أخذ وردّ أجبت السيّد الخرسان إلى ما طلب فكانت النسخة المطبوعة هي أساس عملي فبدأت في العمل بتصحيحها ثم كلّفت الاستاذ العلّامة السيّد جمال الدين دين برور من الأساتذة اللامعين في مؤسّسة نهج البلاغة بطهران أن يبعث إليّ بمصوّر لمخطوطة من الشافي فتفضّل مشكوراً بمصوّر لمخطوطة تاريخها سنة ١١٠١ هـ كان قد عثر عليها في قم بمكتبة آية الله السيّد المرعشي النجفي دامت بركاته فجعلت أُقابل المطبوعة بالمخطوطة فوجدت الفروق طفيفة بينهما حتّى غلب على ظنّي أنّ المطبوعة كانت على هذه المخطوطة أو هما منقولان من أصلٍ واحدٍ ، غير أنّ ناسخ المطبوعة أهمل اختلاف النسخ المشار إليها في حواشي المخطوطة إلّا نادراً ، وسأشير إلى هذه المخطوطة عند وصف بقية المخطوطات التي رجعت إليها في التحقيق .

ولا أكتم القارىء الكريم أنّي لم أر الشافي إلّا مرّة واحدة في مكتبة أحد الأفاضل في النجف الأشرف وكانت نظرتي إليه عجلى لانتزاع غرضٍ لي فيه ، وكلّ ما أعرفه عنه هو ما نقله ابن أبي الحديد في مواضع من شرح نهج البلاغة .

أمّا عملي فهو تصحيح الكتاب ، والرجوع إلى النصوص التي نقلها المرتضى في مصادرها ما وجدت إلى ذلك سبيلاً ، مع ضبط النصوص اللغوية ، والتعريف ببعض الأعلام بواجز من القول ، وقد ارتأيت أن أوجز أيضاً في التعليق كي لا أثقل الكتاب بالحواشي ، فأشوّه معالمه وقد

جعلت الكتاب أربعة أجزاء وقد كـان المؤلف أو الناسـخ قد جعله مجلدين وهي مسألة اعتبارية .

وبعد أن أنجزت من الكتـاب ثلاثـة أجزاء ، ودفعت بهـا إلى السيّد الخـرسان في بيروت وفقني الله سبحانـه وتعالى لـزيارة الإمـام الرضـا عليـه السلام وكان الجزء الرابع معي وهناك عثـرت على عـدّة نسخ مخـطوطة من الشـافي سأشـير إليها فيـما يأتي فعـارضت الجزء الـرابع عليهـا ، ووددت لو كانت الأجزاء الثلاثة معي لأعارضها أيضاً ولكن دون ذلك أمد بعيد .

أمّا النسخ المخطوطة فهي :

أ ـ نسخـة مكتبـة آيـة الله المـرعشي تقـع في ٢٣٨ ورقـة أي ٤٧٦ صفحة في كل صفحة ٢٣ سطر وهي بخط النسخ الجميل قليلة الأغلاط ، بل تكاد أن تكون خاليـة من الخطأ ، وفي هـوامشها إشـارات إلى اختلاف النسخ تاريخهـا ٢١ صفر ١١٠١ هـ ولم يـذكر اسم النـاسخ وعـلى الصفحة الأولى والثانية منها تعليق لبعض الأعلام وقد قابلنا هذه النسخ مع المطبوعة من أول الكتاب إلى آخره ورمزنا إليها بحرف (خ) .

ب ـ نسخة في المكتبة الرضوية في حرم الإمـام الرضـا عليه السـلام بـرقم ٧٦١ ، من كتب الحكمة والكـلام ، بخط فارسي تختلف الصفحـة الأولى عن بقيـة الصفحـات ، والمـظنـون أنّها كـانت سـاقـطة من الأصـل فحررت هذه الصفحة بدلها تاريخ هذه النسخة كما في آخرها يـوم الخميس ٢٣ جمـادى الأولى سنة ١١١٠ هـ والنـاسخ محمـد بن سعيد السعـدي وقد رمزنا الى هذه النسخة بحرف (آ) .

ج ـ نسخة أخرى في المكتبـة الرضـوية بـرقم ١٧١ ، حكمة وكـلام بخط نسخي عدد أوراقها ٢٧٠ في كلّ صفحة ٢٢ سطراً تاريخ الفراغ من

نسخها يوم الثلاثاء تاسع شهر رجب المرجب سنة ١١٣٦ هـ وهي بخط محمد إبراهيم بن محمد يعقوب وقد رمزنا إليها بحرف (ع) .

د ـ نسخة ثالثة في المكتبة الرضوية أيضاً برقم ١٠٠٢٠ بخط نسخي واضح عدد أوراقها ٣٢٣ سطور صفحاتها على الأكثر ٢١ كتبها محمد بن عبد اللطيف العاملي لصديقه الحاج محمد علي بنكا واتفق الفراغ من نسخها يوم الجمعة ٦ محرم الحرام ١١٤١ هـ خالية من الإشارة إلى اختلاف النسخ إلاّ ما ندر ورمزنا إليها بحرف (ض) .

هـ ـ نسخة رابعة في المكتبة الرضوية أيضاً برقم ٧٦٠ عدد أوراقها ٢٦٥ من كتب الحكمة والكلام تاريخها جمادى الأولى سنة ١٠٩٨ هـ خطها نسخي تختلف الصفحة الأولى عن سائر الصفحات لأنّها بديلة لصفحة ساقطة ولم يذكر اسم الناسخ وقد رمزنا إليها بحرف (ر) .

وأخيراً عثرت على نسخة من الشافي في مكتبة مسجد كوهرشاد في الحرم الرضوي برقم ٣١٧ عدد أوراقها ٣١٧ مع سقوط عدّة أوراق من أوّلها تاريخ الفراغ من نسخها منتصف شهر رمضان سنة ١١١٧ هـ ولم يتسنّ لي تصوير نموذج منها ، وكانت نظرتي إليها عجلى ولذا لم أرمز إليها .

كما قابلت ما نقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة فوجدته يقدّم ويؤخّر في النقل ويختصر أحياناً ورمزت إلى ما نقلته منه بحرف (ح) كما رمزت الى المغني بحرف (غ) .

ولعلّ في الناس من لا يروقه نشر هذا الكتاب ولا يجد لي عذراً في تحقيقه فهو على حقّ إن لم يجد عذراً لشيخ الأزهر وشركائه في نشر المغني وتحقيقه خصوصاً وان موقف المرتضى موقف المدافع لا المهاجم كقاضي القضاة ومع ذلك فإنّ المرتضى لم يفرض رأيه على أحد ولم يلزمه باعتقاد ما أورده فيه بل ترك الحكم إلى المطالع إذ قال في خاتمة الكتاب : « ونحن

نقسم على من تصفحه وتأمّله أن لا يقلدنا في شيء منه ، وأن لا يعتقد بشيء مما ذكرناه إلّا ما صحّ في نفسه بالحجّة وقامت عنده الأدلّة » ومع ذلك قد يوجد في ثنايا الكتاب ما لا يوافقه بعض أصحابه عليه .

هذا وقد لخص كتاب الشافي الشيخ الطوسي بكتاب سمّاه « تلخيص الشافي » وهو كتاب مشتهر منشور كما له تلخيص آخر اسمه « ارتشاف الصافي من سلاف الشافي » للسيد بهاء الدين محمد بن محمد باقر الحسيني السبزواري كان حيّاً سنة ١١٣٠ هـ أوّله « الحمد لله الذي رفع عليّاً مكاناً عليّاً» إلخ كما أن للسيّد بهاء الدين تلخيصاً آخر اسمه « صفوة الصافي من رغوة الشافي » . وهو أخصر من الأول .

قال الشيخ في الذريعة « كلاهما بخط المؤلف يوجد عند السيد المرعشي » .

وبعد : فإنّي لا أدّعي أني أخرجت الكتاب إخراجاً فنياً كاملاً ولكنّي بذلت كلّ ما في وسعي في خدمة هذا الكتاب الجليل ، ولو علم القارىء الكريم ما قاسيت في تحقيقه وما عانيت من التنقل في المكتبات العامة والخاصّة بل وحتّى في محال باعة الكتب لاستخراج ترجمة أو تصحيح كلمة ، أو مقابلة مصدر لوسعني عذراً ، وغض الطرف عن بعض الهفوات والسقطات .

وأخيراً أشكر للسيّد الخرسان ثقته بي وأسأله سبحانه أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم

عبد الزهراء الحسيني

الخطيب

نزيل دمشق ٢٥ جمادى الأولى ١٤٠٤ هـ

كتاب الشافي
في نظر فقيد العلم والأدب الشيخ محمد جواد مغنية
عطّر الله مرقده

قال رحمه الله تحت عنوان « الإمامة بين شيخ الإمامية وشيخ المعتزلة » : « ألّف القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة كتاباً أسماه « المغني » بذل فيه نشاطاً بالغاً لتفنيد أقوال الإمامية ، وأورد فيه من الشبهات ما أسعفه الفكر والخيال ، وقد انطوى الكتاب على أخطاء وتمويهات تخدع البسطاء والمغفلين فتصدّى لنقضه الشريف المرتضى في كتاب ضخم أسماه « الشافي » وقد جاء فريداً في بابه ، وبصورة صادقة لمعارف المرتضى ومقدرته ، أو لمعارف علماء الإمامية وعلومهم في زمنه ـ على الأصحّ ـ عالج المرتضى مسألة الإمامة من جميع جهاتها ، كمبدأ ديني واجتماعي وسياسي وأثبت بدليل العقل والنقل الصحيح أنّها ضرورة دينية واجتماعية ، وأنّ علياً هو الخليفة الحقّ المنصوص عليه بعد الرسول، وأنّ من عارض وعاند فقد عارض الحقّ ، والصالح العام .

ذكر الشريف جميع الشبهات التي قيلت أو يمكن أن تقال حول الإمامة ، وأبطلها بمنطق العقل ، والحجج الدامغة .

ولا أغالي إذا قلت أن كتاب الشريف هو أوّل كتاب شافٍ كافٍ في الدراسات الإسلامية الإمامية ، بحيث لا يستغني عنه من يريد الكلام في

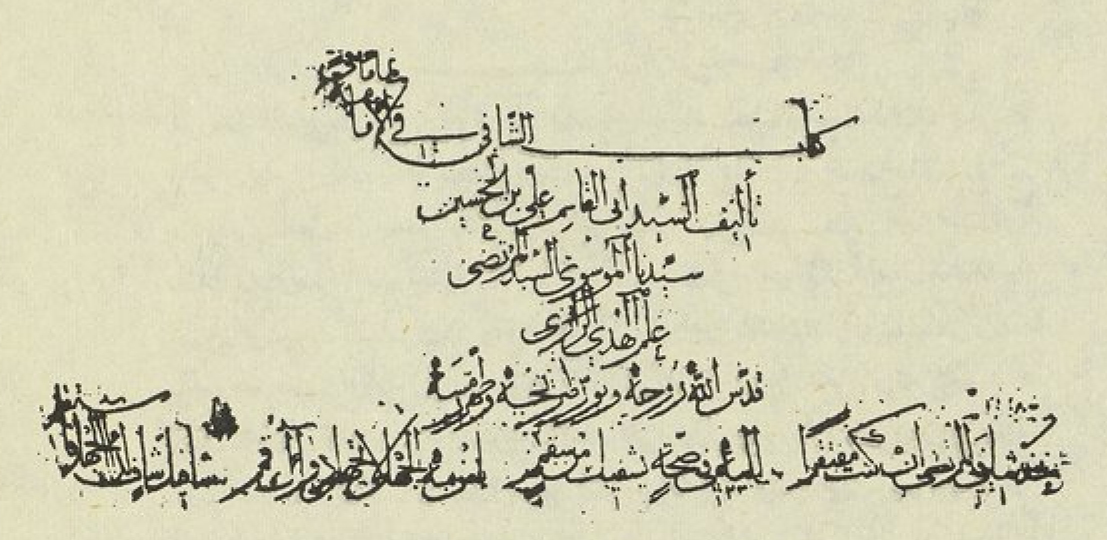
هذا الموضوع ، وبحثه بحثاً موضوعياً ، وليس من شكٌ أنّ العلّامة الحلّي قد عنى كتاب « الشافي » حين قال مقرظاً الشريف : « بكتبه استفاد الإمامية منذ زمنه رحمه الله إلى زماننا ـ بل وإلى آخر الزمان ـ وهو أي الشريف ركنهم ومعلّمهم قدّس الله روحه وجزاه عن أجداده خيراً » .

والشيء الذي يؤسف له هذا الداء الساري في جميع كتبنا نحن الإمامية من رداءة الطباعة وسوء الإخراج ، وعدم الترتيب والتبويب بخاصة كتاب « الشافي » فإنّه على ضخامته يبلغ ألف صفحة أو أكثر بِقطع هذا الكتاب لا يعرف له أول من آخر لولا الإبتداء بالبسملة والانتهاء بسؤال التوفيق فقد دمج قول القاضي والشريف حتى كأنّهما حرفان متماثلان قد أدغم أحدهما بالآخر ، أو خيوط من نسيج قد حيك منها ثوب واحد .

واليوم نشاهد نشاطاً ملحوظاً لإحياء التراث القديم ونشره بحلّة جديدة ، وليس من شكّ أن حركة النشر ستشمل كتاب « الشافي » الكافي ، وتخرجه إخراجاً جميلاً ، ولو عرف الناشرون والقرّاء قيمة هذا الكتاب وما فيه من كنوز وحقائق لاستبقوا إليه ولم يفضّلوا عليه كتاباً أي كتاب» . اهـ .

ثم ذكر رحمه الله قطعاً من أقوال القاضي وردّ المرتضى عليه ، أنظر الشيعة في الميزان من ص١٢٠ ـ ١٢٦ ونرجو من الله أن تحقّق أمنية الشيخ رحمه الله على يد السيّد الباقر من آل الخرسان سلّمه الله .

المحقّق



كتاب الشافي في الإمامة

تأليف السيد أبي القاسم علي بن الحسين

قدس الله روحه ونور ضريحه

الورقة الأولى من مخطوطة مكتبة آية الله السيّد المرعشي بقم والتي رمزنا إليها بحرف (ح)

كتابخانه عمومى آية الله العظمى
مرعشي نجفي - قم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة آية الله السيِّد المرعشي

امير المؤمنين بعد [illegible] وبنصرة الافضل بكلام انه صحيح وتكلم في امامة المفضول بكلام بناه على صحة الاختيار وتكلم في
ما في الاختيار ثم تكلم فيما يختص الامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما وما لا يخرجه من ذلك بكلام طويل فيه صحيح وباطل
والباطل مبني على اصول له بيّنا الكلام عليها وافسدناها ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة وانتهى الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف
الامامية في اعيان الائمة من غير احتجاج [illegible] عليهم واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذي تتبعناه ونقضناه ثم
ختم [illegible] وذكر اوائل الزيدية واختلافهم [illegible] لا وجه لحكايته ولا تتبعه ونحن الآن قد انتهينا في كتابنا الى
هذا الموضع لوفائنا بما شرطناه [illegible] وقد بذلنا الجهد وتحرينا [illegible] ما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلام صاحب المغني في الامامة
[illegible] على من تصفحه [illegible] والا يعتقد [illegible] ما ذكرناه الا صحة الحجة
وبانت عليه [illegible] ومن تأمل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا في باب الاختصار والشرح والعلة
في ذلك انه اختلفت فيه [illegible] حكاية اوائل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله واعجاز الكلام
واختصار [illegible] ثم رأينا ان نبسط الكلام ونشرحه [illegible] على وجهه من غير حذف شيء منه فعملنا على ذلك بعد ان
مضت قطعة من الكتاب على الرأي الاول وكان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه [illegible]
لكن منع من ذلك ان الذي خرج منه سار في البلاد وتناوله الناس قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه فلهذا الوجه [illegible]
من [illegible] مختلف ومتفاوت والحمد لله رب العالمين على ما وهبه من المعونة ورزقه من البصيرة واياه
نسأل ان يؤيدنا بتوفيقه وتسديده وان يجعل اقوالنا واعمالنا مقربة من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع الدعاء قريب مجيب
وصلواته على خيرته من خلقه محمد نبيه والطيبين من عترته
وذريته وسلامه ورحمته وبركاته [illegible]
[illegible]
[illegible] ١٠٠١
اللهم اغفر [illegible]
لكاتبه [illegible]
السيد
[illegible]
الحاج
[illegible]

الصفحة الأخيرة من مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي

بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الرضوية والتي رمزنا لها بحرف (آ)

لان فيهم بعض من رضي بالكافر والفاسق وهم مستثنون منه على ان امير المؤمنين عليه السلام قد صرح بانه في نفسه علم ولوازم بيعته
ذلك منهم ان يجيزه بما يسمع ولو كان ما يباينه قبل ذلك لكان ما في النفس عليه زايلا غير ثابت جملة
كافة ولم يبق بعد بيان الفصل من فصول كلام صاحب الكتاب في الامامة ما يحتاج الى تتبعه الا انه تكلم على وجوب
وجوب محاربته ثم تكلم على الخوارج في باب التحكيم بجملة من الكلام واقعة موقعها ثم تكلم في تفضيل
امير المؤمنين عليه السلام بفصل نظرا انه الافضل بكلام ايضا صحيح ثم تكلم في امامة الحسن والحسين بكلام مبني
على صحة الاختيار وقد مضى في الاختيار ثم تكلم فيما يختص به الامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما
وما لا يخرجه بكلام طويل فيه صحيح وباطل والباطل مبني على اصول قد قدمنا الكلام عليها وافسدناها
ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واستكثر الى حكاية الرد عليهم وذكر اختلاف الامامية في اعيان الائمة عليهم السلام
الاحتجاج به لهم او عليهم واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذي تتبعناه ونقضناه ثم ختم الكتاب
بفصول يتضمن ذكر اقاويل الزيدية واختلافهم وكل ذلك مما لا وجه لحكايته ولا تتبع
فاطعنا كتابنا هذا على هذا الموضع لوفائنا بما شرطناه وقصدناه ولم نأل جهدا وتحريا للحق فيما
اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه امكاننا واستفرغنا طاقتنا ونحن نقسم على من تصفح كتابنا ومن
ان لا يقلدنا في شيء منه وان لا يعتقد في شيء مما ذكرناه الا ما صح في نفسه بالحجة وقامت عليه الادلة
تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا في باب الاختصار والشرح والعلة في ذلك ان النية
اختلفت فيه فابتدأناه بنية مختصر عازم على حكاية اوائل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله والايجاز
في الكلام واختصاره ورأينا من بعد ان نبسط الكلام ونشرحه ونحكي كلامه على وجهه من غير حذف لشيء منه
فعملنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من الكتاب على الرأي الاول وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم
من الكتاب فنشرحه ليلتحق باوسطه واخره ولكن منع من ذلك ان الذي خرج منه سار في البلاد وتناوله
الناس من قبل تمام الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه بهذا الوجه واشفقنا ان تتغير النسخ بما تقدم منه
فيختلف ويتفاوت والحمد لله رب العالمين على ما وهبه من المعونة ورزقه من البصيرة واياه نسأل ان يؤيدنا
بتوفيقه وتسديده وان يجعل اقوالنا وافعالنا متوجهة من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع الدعاء قريب مجيب
وصلواته على خيرته من خلقه محمد نبيه الطيبين عترته وذريته وسلامه ورحمته وبركاته وفرغ من نسخه
وحسن توفيقه من هذا الكتاب المستطاب صبيحة يوم الخميس ... شهر جمادى الاولى ... سنة ...
على مهاجرها وآله افضل التحية والسلام الفقير الى الله الغني محمد بن حاجي سعيد سعدي غفر الله له ولكافة المؤمنين
والحمد لله رب
العالمين

آخر صفحة من نسخة (آ).

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الأبرار سألت أيدك الله تتبع ما احتوى
عليه الكتاب المعروف بالمغني عن الحجاج في الإمامة وإملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار
وذكرت أن مؤلفه بلغ النهاية في جمع الشبه وأورد قوي ما اعتمد عليه شيوخه مع زيادات
يسيرة سبق إليها وتهذيب مواضع تفرد بها وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في
يدي على نقض ما اختص منه بالإمامة على سبيل الاستقصاء فقطعوني عن إمضاء ذلك العزم ومنعت
موانع كنت متوقعا لانحسارها فابتدأت بها وإلى الآن عامل على إملائها مقتصر وعادل عن بسط
الكلام وفرعه إلى غاية ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتمد حكاية أوائل كلامه وأطراف فصوله
وموضع الحوالة بالجميع على كتابه ليكون ذلك أدخل فيما تحريت من الاختصار وهذا الكتاب إذا أعان
الله تعالى عليه ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا لأصول الإمامة وفروعها ومحيطا من الطرق
المهذبة والنكت المحررة بما لا يوجد مثله في الكتب المصنفة وإلى الله تعالى الرغبة في تيسير ذلك
وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه ومقربا من ثوابه بطوله وجوده فصل في تتبع ما ذكره مما يتعلق
بوجوب الإمامة قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر ما ينقسم إليه الخلاف في الإمامة اعلم أن
من جعل صفة الإمام صفة النبي صلى الله عليه وآله يصح له أن يوجب فيه ما يجب في النبي كما أن من جعل صفته
صفة الآحاد يصح له أن يوجب فيه جميع ما يجب فيهم والكلام مع هذين الفريقين لا يتم في
الإمامة إلا بعد كلامهم قال سيدنا الشريف المرتضى رضي الله عنه أما من جعل للإمام
صفات النبي صلى الله عليه وآله ولم يجعل بينهما مزية في حال فالكلام معه وإن لم يسقط جملة من حيث يعلم
قوله ضرورة فإنه لا يكون كلاما في الإمامة بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال أم لا وأما
من جعل للإمام صفات النبي صلى الله عليه وآله أو أكثرها وجعل بينهما مزية معقولة فالكلام معه لا محالة كلام
في الإمامة وكيف لا يكون كلاما في الإمامة وهو لا يعدو أن يكون كلاما في صفاته أو في صفة من
يتولاه ويشبهه لأن من قال من الإمامية أن الإمام لا يكون إلا معصوما فاضلا أعلم الناس
إنما خالف خصومه في صفات الإمام وكذلك من أوجب النص لأنه حجة في الدين وحافظ للشرع ولطف في فعل
الواجبات والامتناع من المقبحات فخلافه إنما هو في ما يتولاه الإمام ويحتاج فيه إليه

الصفحة الثانية من نسخة (ع).

ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جمل من الرد عليهم وذكر اختلاف الامامية في اعيان الائمة من غير احتجاج بر[د] بعضهم على بعض
واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من الكلام الذي تتبعناه ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل تضمن ذكر اقاويل الزيدية
واختلافهم وكل ذلك مما لا وجه لحكايته ولا تتبعه ونحن الان قاطعون كتابنا هذا على هذا الموضع لوفائنا بما
شرطناه وقصدناه وقد بذلنا الجهد او نحيا الحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه افهامنا و
اتسعت له طاقتنا ونحن نقسم على من تصفحه وتامله ان لا يقلدنا في شيء منه وان لا يعتقد في شيء مما ذكرناه الا
ما صح في نفسه بالحجة وقامت عليه عنده الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا في باب
الاختصار والشرح والعلة في ذلك ان النية اختلف فيه فابتدأناه بنية مختصر عازم على حكاية اوائل كلام
صاحب الكتاب باطراف وانحاء الكلام وان مضت قطعة من الكتاب على الرأي الاول وقد كان من الواجب ان نعطف
على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق بما وسطه او اخره ولكن منع من ذلك ان الذي خرج منه سار في البلاد وتناوله
الناس من قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يكن تلافيه لهذا الوجه واشفقنا من ان تغيير النسخ مما تقدم منه يختلف
ويتفاوت والحمد لله رب العالمين على ما وهب من المعونة ورزق من البصيرة واياه نسأل ان يؤيدنا بتوفيقه و
تسديده وان يجعل اقوالنا واعمالنا مقربة من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع الدعاء
قريب مجيب وصلوته على خير ته من خلقه محمد نبيه والطيبين
من عترته وذريته وسلامه ورحمته وبركاته
قد فرغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب
العبد الاثم المحتاج الى رحمة
ربه الغني الكريم ابن محمد
يعقوب محمد ابراهيم غفر الله له ولوالديه
في يوم الثلثا تاسع شهر
رجب المرجب
١٣٦ سنة

آخر صفحة من نسخة (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد واله الطاهرين الابرار ... سالت
ايدك الله بتتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغني عن الحجاج في الامامة واملاء الكلام
على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه واورد قوى ما
اعتمد شيوخه مع زيادات يسيرة سبق اليها وتهذيب مواضع تفرد بها وقد كنت عزمت عند
وقوع هذا الكتاب في يدي على نقض ما اختص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن
امضاء ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعا لانحسارها فابتدأت به واني الان عامل
على املاء ما التمست وعادل عن بسط الكلام ونشره الى غاية ما يمكن من الاختصار والجمع
ومعتمد حكاية اوائل كلامه واطراف فصوله وموقع الحوالة بالجميع على كتابه ليكون ذلك داخلا فيما
نحوته من الاقتصار وهذا الكتاب اذا اعان الله عليه ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا
لاصول الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المهذبة والنكت المحررة بما لا يوجد في شيء من
الكتب المصنفة والى الله تعالى الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصا له
ومقربا منه بمنه ولطفه وجوده ... في تتبع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة
صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان جميع من جعل صفة
الامام صفة النبي يصلح له ان يوجب فيه ما يجب في النبي كما ان من جعل صفة الامام صفة الاله
يصلح له ان يوجب فيه ما يجب لله تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى اخر
كلامه سيدنا السيد الشريف المرتضى ره اما من جعل للامام جميع صفات النبي ولم
يجعل بينهما مزية في حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة

الصفحة الأولى من النسخة التي رمزنا إليها بحرف (ض)

الناس قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه بهذا الوجه واشفقنا من ان تغير النسخ
ما تقدم منه فيختلف ويتفاوت والحمد لله رب العالمين على ما وهبه من المعونة ورزقه
من البصيرة واياه نسأل ان يؤيدنا بتوفيقه وتسديده وان يجعل اقوالنا واعمالنا مقربة
من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع الدعاء قريب مجيب وصلواته على خير من خلقه محمد نبيه
والطيبين من عترته وذريته وسلامه ورحمته وبركاته

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى كتبته تذكرة لجناب الاخ في الله وصديقي ثقة الحاج الحرمين
الشريفين وزائر رسول الثقلين حاجي محمد علي سكا وفقه الله لمراضيه وجعل مستقبله خيراً من
ماضيه. واتفق الفراغ منه ضحوة يوم الجمعة السادس من شهر محرم الحرام من شهور السنة الاولى
من العشر الخامس من المائة الثانية بعد الالف الثاني ١٢٤١ من الهجرة المقدسة على هاجرها الف سلام وتحية
في مشهد السيد الكريم السيد عبد العظيم عليه التحية والتسليم. وانا العبد الضعيف الجاني
محمد بن عبد اللطيف العاملي تجاوز الله عن سيئاتهما بحق محمد وعلي وآلهما
حامداً مصلياً مستغفراً ه

٤٤٣

الصفحة الأخيرة من (ض)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الأبرار النقباء سألت
أيدك الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغني من الحجاج في الإمامة وإملاء
الكلام على شبهه بغاية الاختصار وذكرت أن مؤلفه قد بلغ النهاية في جميع شبهه
الشبه وأورد عليه قوي ما اعتمده شيوخه مع زيادات يسيرة سبق إليها
تهذيبه مواضع تعرض بها وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في يدي
على نقض ما اختص منه بالإمامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن إمضاء
ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعاً لانحسارها فابتدئ به وإلى
الآن عامل على إملاء ما التمسته وعادل عن بسط الكلام ونشره إلى نهاية
ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتمد لحكاية أوائل كلامه وأطراف
فصوله وموقع الحوالة بالجميع على كتابه ليكون ذلك أدخل فيما
نحوته من الاختصار وهذا الكتاب إذا أعان الله عليه ووفق البلوغ الغرض
فيه ويكون جامعاً لأصول الإمامة وفروعها ومحيطاً من الطرق المهذبة
والنكت المحررة بما لا يوجد في شيء من الكتب المصنفة وإلى الله تعالى الرغبة
في تيسير ذلك وتسهيله وأن يجعل ذلك خالصاً له ومقرباً منه بمنه ولطفه
وجوده فصل في تتبع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الإمامة قال صاحب الكتاب
بعد أن ذكر ما ينقسم إليه الخلاف في الإمامة اعلم أن جميع من جعل صفة الإمام
صفة النبي صلى الله عليه وآله يصح له أن يوجب فيه ما يجب في النبي كما أن من جعل جميع
صفة الإمام يصح له أن يوجب فيه ما يجب لله تعالى فالكلام مع هذين الفريقين صفة الإله
لا يقع في الإمامة إلى آخر كلامه قال سيدنا الشريف المرتضى رضي الله عنه أما من جعل
للإمام جميع صفات النبي صلى الله عليه وآله ولم يجعل بينهما مزية في حال فالكلام معه جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة
وإن لم يسقط فأما من جعل للإمام بعض صفات النبي أو أكثرها وجعل بينهما مزية
لا يكون كلاماً في الإمامة بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال أم لا

فالكلام معه

الصفحة الأولى من النسخة التي رمزنا إليها بحرف (ر)

اما ما لم يخرجه من ذلك بجملة قول فيه صحيح وباطل والباطل مبني على اصول قد درس

ذكر جملة من مذاهب العامة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف الامامة في اعيان الائمة من غير اصحابه به لهم في

عليهم وما اطال في الكلام عليهم واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذي شرحناه ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن من

ذكر تاويل الزيدية واختلافهم وكل ذلك مما لا وجه لحكايته ولا تتبعه ونحن الآن قاطعون كتابنا هذا على هذا الموضع وفاء

بما شرطناه وقصدناه ولم نأل جهدا وتحرينا الحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغته افهامنا واتسعت له

طاقتنا ونحن نسلم على من يتصفحه ويتأمله الا يقلدنا في شي منه والا يعتقد في شي مما ذكرناه الا ما صح في نفسه بالحجة وقامت عليه

عنده الادلة ومن تأمل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا في باب الاختصار والشرح والعلة في ذلك ان رأينا

اختلف فيه فابتدأناه بنية مختصر عازم على حكاية اوايل كلام صاحب الكتاب واطراف فصول ومهمات الكلام واختصاره ومن ثم

من بعد ان نبسط الكلام ونشرحه ونقل كلامه على وجهه من غير حذف لشي منه فعملنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من الكتاب

على الراي الاول وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق باوسطه واواخره لكن منع من ذلك

ان الذي خرج منه سار في البلاد وتناوله الناس قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يكن بد فيه لهذا الوقت

واشفقنا من ان يتغير النسخ مما تقدم منه فيختلف ويتفاوت والحمد لله رب العالمين

على ما وهبه من المعرفة ورزقه من البصيرة واياه نسال ان يؤيدنا بتوفيقه

وتسديده وان يجعل اقوالنا واعمالنا مقربة من ثوابه ورضاه

انه سميع الدعاء قريب مجيب وصلواته على خير خلقه

محمد نبيه والطيبين من عترته وذريته

وسلامه ورحمته وبركاته

سلخ سابع شهر جمادى الاول

سنة ١٠٩٨

[illegible]

آخر صفحة من (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الشافي
في الإمامة

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الأبرار النُّقبا(١) .

سألت - أيّدك الله - : تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بـ(المغني) من الحِجاج في الإمامة ، وإملاءِ الكلام علىٰ شُبَهِـهِ بغاية الإختصار ، وذكرت أنَّ مؤلفه قد بلغ النّهاية في جمع الشُّبَه ، وأورد قويَّ ما اعتمده شيوخه مع زياداتٍ يسيرة سُبق إليها ، وتهذيب مواضيع تفرَّد بها ، وقد كنتُ عزمتُ عند وقوع هذا الكتاب في يدي على نقض ما اختص منه بالإمامة على سبيل الإستقصاء فقطعني عن إمضاء ذلك قواطع ، ومنعت منه موانع كنت متوقّعاً لانحسارها فأبتدىء به ، وأنا الآن عاملٌ على إملاء ما التمستَه ، وعادل عن بسط الكلام ونشره إلى نهاية ما يمكن من الإختصار والجمع ، ومعتمد حكاية أوائل كلامه ، وأطراف فصوله ،

---

(١) النقباء جمع نقيب : وهو الرئيس الأكبر ، أو هو شاهد القوم وضمينهم ورأسهم والمقدم عليهم ، وكلّ ذلك يتصف به الأئمة من آل محمد عليهم السلام ، وفي التنزيل « وبعثنا منهم إثني عشر نقيباً » وكان النبي صلّى الله عليه وآله قد جعل ليلة العقبة كلّ واحدٍ من الذين بايعوه نقيباً على قومه وجماعته ، ليعلموهم الإسلام ، ويعرفوهم شرائطه ، وكانوا إثني عشر نقيباً وكلهم من الأمصار ، انظر هذه المادة من لسان العرب وتاج العروس .

وموقع الحوالة على كتابه[1] ليكون ذلك أدخل فيما نحوته[2] من الإختصار[3] .

وهذا الكتاب - إذا أعان الله عليه ، ووفق لبلوغ الغرض فيه - يكون جامعاً لأصول الإمامة وفروعها ، ومحيطاً من الطرق المهذَّبة والنكت المحرَّرة بما لا يوجد في شيء من الكتب المصنَّفة .

وإلى الله الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله ، وأن يجعل ذلك خالصاً له ، ومُقرِّباً مِنه ، بمنِّهِ وجوده .

---

(١) الإيقاع الرّمي من قريب ، فكأنّه حوّل القارىء إلى شيء قريب ويدلّ هذا على أنّ « المغني » كان سهل التناول .

(٢) نحوته : قصدته .

(٣) علماً بأنّ السيد رحمه الله عدل عن هذا وجعل يذكر كلام صاحب المغني الذي يريد نقضه على وجهه بعد أن مضت قطعة من الكتاب على الرأي الأول ولم يمكنه تلافي ذلك باعادة المحذوف ولكن الكتاب خرج منه وسار في البلاد وتناوله الناس قبل كمال الكتاب وتمامه فأشفق من أن تتغير النسخ وتختلف كما أشار إلى ذلك في خاتمة الكتاب .

فصـــــل

في تتبّع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الإمامة

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر ما ينقسم إليه الخلاف في الإمامة :

« إعلم أنَّ جميع[1] من جعل صفة الإمام صفة النبيّ يصحّ له أن يوجب فيه جميع[1] ما يجب في النبيّ ، كما أنَّ من جعل صفة الإمام صفة الإله يصح له أنْ يوجب فيه ما يجب لله تعالى ، والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الإمامة ، إلى آخر كلامه[2] . . . »[3].

قال السيّد الشريف المرتضى رضي الله عنه :

أمّا من جعل للإمام جميع صفات النبيّ صلّى الله عليه وآله . ولم يجعل بينهما مزيّة في حالٍ فالكلام معه ـ وإن لم يسقط جملةً من جيث لم يعلم ببطلان قوله ضرورةً ـ فإنّه لا يكون كلاماً في الإمامة ، بل في النبوّة ، وهل هي واجبة في كلّ حالٍ أم لا ؟؟ فإنّ من جعل للإمام بعض صفات النبيّ أو أكثرها ، وجعل بينهما مزيّةً معقولةً فالكلام معه لا محالة كلام في

---

(١) كلمة « جميع » ساقطة في الموضعين من مطبوعة المغني .

(٢) ما حذفه المرتضى من كلام القاضي يتعلّق بالغلاة والمفوّضة والقائلين بالتناسخ ممن وصفوا بالتشيّع وما هم منه بفتيل ولا نقير .

(٣) المغني ج٢٠ ق١ ص٢ .

الإمامة ، وكيف لا يكون كلاماً في الإمامة وهو لا يعدو أن يكون كلاماً في صفاتِهِ ، أو في صفة ما يتولّاه[1] ويقوم به ، لأنّ من قال من الإمامية : إنّ الإمام لا يكون إلا معصوماً ،[2] فاضلاً ، أعلَم الناس إنّما خالف خصومه في صفات الإمام ، وكذلك إذا قال : إنّه حجّة في الدين ، وحافظ للشّرع ، ولطف[3] في فعل الواجبات والامتناع من المقبّحات . فخلافه إنّما هو فيما يتولاه الإمام ويُحتاج فيه إليه ، فكيف ظنّ صاحب الكتاب أنّ الكلام مع من لم يوافقه في صفات الإمام وفيما يتولاه لا يكون كلاماً في الإمامة ؟ وهذا يؤدي إلى أنّ الكلام في الإمامة إنّما يختص به المعتزلة[4]

---

(١) أي في صفات الإمام وما يتولاه من الامور .

(٢) الدليل العقلي على وجوب عصمة الإمام أنّ الخطأ من البشر ممكن ولا يمكن رفع الخطأ الممكن إلاّ بالرجوع إلى المجرد من الخطأ وهو المعصوم ولا يمكن افتراض عدم عصمته لأدائه الى التسلسل أو الدور ، اما التسلسل فإنّ الامام إذا لم يكن معصوماً احتاج إلى إمام آخر ، لأنّ العلّة المحوجة الى نصبه هي جواز الخطأ على الرعيّة ، فلو جاز عليه الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر فإن كان معصوماً وإلاّ لزم التسلسل ، وأما الدور فلحاجة الإمام إذا لم يكن معصوماً للرعيّة لتردّه إلى الصواب مع حاجة الرعية الى الاقتداء به «الألفين للعلاّمة الحلي ص٤» امّا الدليل النقلي فقوله تعالى لإبراهيم عليه السلام : ﴿إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ البقرة ١٢٤ فدلّت هذه الآية على أمرين : أنّ نصب الامام من قبل الله تعالى ، والثاني عصمة الإمام . لأنّ المذنب ظالم ولو لنفسه .

(٣) دليل اللطف مفاده : أنّ العقل يحكم بوجوب اللطف على الله تعالى . وهو فعل ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية ويوجب إزاحة العلّة وقطع العذر بما لا يصل إلى حدّ الإلجاء (هوية التشيع للدكتور الوائلي) .

(٤) المعتزلة : طائفة من طوائف المسلمين وهم فرق متعددة أنهاها الشهرستاني في الملل والنحل الى اثنتي عشرة فرقة وسبب تسميتهم بالمعتزلة أنّ واصل بن عطاء كان من أصحاب الحسن البصري فبينما هو في حلقة درسه إذ سأل الحسن البصريَّ رجلٌ ما تقول في صاحب الكبيرة ؟ =

وبعض الزيدية[1] ، ويخرج خلاف الإماميّة والكلام عليهم من أنْ يكون كلاماً في الإمامة ، ويؤدي إلىٰ أنّ ما سطره المتكلّمون ـ قديماً وحديثاً ـ عليهم في الإمامة ليس بكلام فيها ، وهذا حدٌّ لا يصير إليه ذو عقل .

وبعد ، فإنّ الكلام مع الزيديّة إذا كان كلاماً في الإمامة على ما اعترف به صاحب الكتاب ، ونحن نعلم أنّهم لم يوافقوا في جميع صفات الإمام لأنّهم يعتقدون : أنّه لا يكون إلاّ الأفضل ، فإذا كان الكلام معهم في الإمامة من حيث وافقوا على بعض صفات الإمام وخالفوا في بعضٍ فكذلك الكلام مع الإماميّة لأنّهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعضٍ ، وكذلك وافقوهم في بعض ما يتولاّه ويقوم به وإن خالفوا في بعضٍ آخر .

فأمّا من جعل للإمام ما هو صفة الإله فخارج عن هذه الجملة ، لأنّ الكلام في الإمامة هو الواقع بين من أوجب على الله تعالى نصب الإمام

= فقال الحسن : إنّ جماعة من المسلمين يعتبرونه مؤمناً ويقولون : لا يضرّ مع الإيمان سيّئة ، ولا تنفع مع الكفر حسنة ، وجماعة آخرون يعتبرونه كافراً ، فقال واصل :أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمناً ولا أقول كافراً وانما هو بمنزلةٍ بين منزلتين ، ليس بكافر ولا مؤمن ، واعتزل واصل بعد هذه الواقعة مجلس الحسن ، واتخذ له مجلساً خاصاً جعل يقرّر فيه هذا الرأي وتبعه على ذلك جماعة فقال الحسن : اعتزلنا واصل فسموا بالمعتزلة ، ولهم أصول خمسة لا يستحق برأيهم أن يوصف بالاعتزال من لم يقل بها التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين .

(١) الزيدية : هم الذين ساقوا الإمامة بعد عليّ والحسن والحسين عليهم السلام في أولاد فاطمة عليها السلام بأن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخيّ خرج بالامامة فهو إمام واجب الطاعة وجوّزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كلّ واحد منهما واجب الطاعة ولعلّ نسبتهم الى زيد رضي الله عنه من هنا لأنّه جامع لهذه الصفات لا أنّ زيداً يخالف الأئمة عليهم السلام في العقيدة والفقه .

في كلّ زمانٍ وبين من لم يوجبه ؛ فمن قال : إن الله تعالى هو الإمام فقد خرج عن هذا الباب جملة .

فأمّا قوله : « فجملة أمرهم أنّهم لما غلوا في الإمامة وانتهوا بها إلى ما ليس لها من القدر[١] ذهبوا في الخطأ كلّ مذهب » إلى قوله : « والأصل فيهم[٢] الإلحاد لكنّهم تستّروا بهذا المذهب »[٣] .

فسباب وتشنيع على المذهب بما لا يرتضيه أهله[٤] من قول الشُّذاذ منهم ، ومن أراد أن يقابل هذه الطريقة المذمومة بمثلها ، واستحسن ذلك لنفسه فلينظر في كتب ابن الراوندي[٥] في فضائح المعتزلة فإنّه يُشرف[٦] منها على ما يجد به على الخصوم فضلاً كثيراً لو أمسكوا معه عن تعيير خصومهم لكان أستر لهم ، وأعود عليهم[٧] ، وقلّ ما يسلك هذه الطريقة ذو الفضل والتحصيل .

---

(١) غ « العدد » .

(٢) يعني من تقدم ذكره في المغني من الغلاة وأمثالهم .

(٣) المغني ٢٠ ق١/١٣ .

(٤) أي أهل المذهب لأنّهم يكفّرون الغلاة وان نُسِبوا إليهم وليس قول المرتضى هذا دفاعاً عن الغلاة وأضرابهم ولكنّه يربأ بفاضل مثل قاضي القضاة أن يكون رده بالتشنيع والسباب

(٥) ابن الراوندي أحمد بن يحيى الحسين الراوندي نسبة إلى راوند قرية تابعة لاصبهان ، متكلّم مشهور له من الكتب مائة وأربعة عشر كتاباً منها كتاب « فضيحة المعتزلة » وكأنّه أراد مناقضة كتاب معاصره الجاحظ « فضيلة المعتزلة » اتّهم بالزندقة ، ولعلّ هذا الاتهام جاءه من قبل المعتزلة لتحامله عليهم ، توفي سنة ٢٤٥ أو ٢٥٠ « انظر معاهد التنصيص ١ / ١٥٥ . والمنتظم لابن الجوزي ٦/٥٩ .

(٦) يشرف : يطّلع ، والاشراف الاطلاع من فوق .

(٧) أعود: أنفع ، والعائدة : المنفعة والعطف .

فأمّا قوله: في الطبقة الثانية[1] من الغلاة عنده : « وإنّهم نزلوا عن هذه الطبقة لكنّهم انتهوا بالإمام إلى صفة النبوّة وربّما زادوا وربّما نقصوا ، وهم الذين يوجبون الحاجة إلى الإمام[2] من حيث لا يتمُّ التكليف ولا حال المكلّفين إلاّ به[3] ، وبمعرفة[4] ما هو منهم » .

فظنٌّ بعيد ، لأنّ من أوجب الحاجة إلى الإمام من حيث لا يتمّ التكليف إلاّ به لم يجعله نبيّاً ، ولا بلغ به إلى صفة النبوة ، وليس من حيث شارك الإمام النبيَّ في الحاجة إليه من هذا الوجه يكون نبيّاً ، كما أنَّ المعرفة عند الخصوم[5] وإن وجبت من حيث كانت لطفاً في التكليف[6] والنبوّة طريق وجوبها أيضاً اللطف لم يجب عندهم أن تكون المعرفة نبوّة، ولا النبوّة معرفة لاستبداد[7] كلّ واحدة منها بصفة لا يشركها فيها الأُخرى ، والنبي لم يكن عندنا نبيّاً لاختصاصه بالصّفات التي يشرك فيها الإمام بل لاختصاصِه بالأداء عن الله تعالى بغير واسطة ، أو بواسطة هو الملك ، وهذه مزيّة بيّنة .

ثم يقال له : يجب عليك إن قلت « إنَّ النبي يكون نبيّاً لعصمته »

---

(١) يقصد بالطبقة الثانية من يوجبون نصب الامام على الله تعالى من باب اللطف وهم الإمامية ولاحظ تفنيد الشريف لقول القاضي في نسبة الغلو لهم . وفي المغني « الطريقة » بدل « الطبقة » .

(٢) في المغني « إلى الأئمة » .

(٣) في المغني « الاّ بهم » .

(٤) وفيه « ولمعرفة ما معهم وطريقتهم في ذلك » .

(٥) يريد بالخصوم هنا المعتزلة .

(٦) المغني ج٢٠ ق١ ص١٤ .

(٧) انظر المغني ج١٢/ ٤٩٢ فما بعدها .

أن تجعل الأمّة أنبياء لأنّهم عندك أجمعهم معصومون [1] وأنت أيضاً تجوّز أن يكون في آحاد الأمّة من هو معصوم فيجب عليك أن تجعله نبيّاً ، وإن جعلته نبيّاً من حيث أداء الشرع لزمك مثل ذلك في الأمة [2] لأنّها المؤدية للشرع عندك ، فإن عدلت عن هذا كلّه ، وقلت : إنّ النبي وإن شارك غيره في هذه الصفات - وإن لم يكن ذلك الغير نبيّاً - فإنّما كان نبيّاً لاختصاصه بصفة كذا وكذا ، وأشرتَ إلى صفةٍ لا يشركه فيها من ليس بنبيٍّ لزمك أن تقنع منّا بمثل ذلك .

فأمّا حكايته عنهم القول [3] « أنّ الإمام يزيد في العلم على الرسول ، وكذلك في العصمة ، وتعليله بأنّ ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي عنه [4] » ، فحكاية طريفة [5] لا نعلم أحداً من الإمامية ذهب إليها وإلى معناها ، ولا أعتقده ، وهذه كتب مقالاتهم ، ومصنفات شيوخهم خاليةٌ من صريح هذه الحكاية وفحواها معاً [6] .

وكيف يقول الإمامية هذا ؟! وهم إذا أفرغوا وسعهم [7] وبلغوا غايتهم انتهوا بالإمام في العصمة والكمال والفضل والعلم إلى مرتبة

---

(١) اعتماداً منهم على ما روي (لا تجتمع أمّتي على ضلالة) انظر الملل والنحل ١/١٣ وحول هذا الحديث كلام لا يسع المجال ذكره .

(٢) أي لزمك القول بعصمة الامة وتجويز العصمة في آحادها أن تنتهي بالأمّة وآحادها الى صفة النبوة كما نسبت ذلك الى الإمامية .

(٣) لأنّ صاحب المغني قال « وربما قالوا » .

(٤) نقل الشريف الحكاية بمعناها لا بحروف ما في المغني ٢٠/ ١٤ .

(٥) طريفة : غريبة ، والطريف : الغريب من الثمر وغيره .

(٦) فحوى الكلام - مقصور وممدود : معناه .

(٧) افرغوا : بذلوا ، والوسع - مثلث الواو - : الطاقة .

النبيّ ، وكانت تلك عندهم الغاية القصوىٰ ؟ ولو لم يكشف عن غلط حاكي هذه المقالة إلّا ما هو معروف من مذهبهم وأنّ النبيّ لا بدّ أن يكون إماماً[1] ، وأنّ ما يجب للإمام لكونه إماماً يجب للنبي لأنّ النبوّة تعمّ المنزلتين[2] فكيف يتوهّم مع هذا عليهم القول بأنّ الإمام يزيد ـ فيما ذكره ـ على النبي ؟

فأمّا قوله : « ولولا[3] أنّ الكلام في كون الإمام حجّة ، وأنّ الزمان لا يخلو منه ، وقد دخل في الإمامة من جهة التعليل [وصار مع القوم عند لزوم ما الزموا من ارتكاب ذلك][4] لم يكن لادخاله في الإمامة وجه . . . »[5] . فقد مضى الكلام عليه ، وبيّنا أنّ ذلك لا بدّ أن يكون كلاماً في الإمامة لأنّه كلام في صفة الإمام وما يتولاه[6] .

فأمّا حكايته عن بعض الإمامية : « إيجاب الإمام من حيث كان تمكيناً ، وأنّه باطل »[7] . فغير صحيح ، فإنّ التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع إلى ما يصحّ به الفعل من القدرة والآلات ، وقد يراد به ما يسهّل الفعل ويدعو إليه من الألطاف ، فالإمام تمكين من الوجه الثاني ،

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في تفسير الرازي ١/ ٧٠٩ .

(٢) أي النبوة والامامة .

(٣) في المغني : « فلولا »

(٤) الزيادة بين المعقوفين من المغني .

(٥) المغني ٢٠ ق / ١ / ١٥ .

(٦) أي ما يتولاه من امور الامامة .

(٧) المغني ٢٠ ق١ / ١٨ .

وليس بتمكين من الوجه الأول ، وإن كنّا نمنع من إطلاق القول بأنّه ليس بتمكين إلّا بتقييد[1] .

فأمّا ما حكاه عن بعضهم من أنّه « لولا الإمام لما قامت السّموات والأرض ولا صحّ من العبد الفعل » .

فليس نعرفه قولاً لأحد من الإماميّة تقدم ولا تأخّر ،اللهمّ[2] إلّا أن يريد ما تقدم حكايته من قول الغلاة[3] ، فإن أراد ذلك فقد قال : إنّ الكلام مع أُولئك ليس بكلام في الإمامة ، وأحال به على ما مضى في كتابه من أنّ الإله لا يكون جسماً ، على أنّ من قال بذلك من الغُلاة - إن كان قاله - فلم يوجبه من حيث كان إماماً ، وإنّما أوجبه من حيث كان إلهاً[4] ، وصاحب الكتاب إنّما شرع في حكاية تعليل من أوجب الإمامة ، وذكر أقوال المختلفين فيها ، وفي وجوبها وما احتيج له إلى الإمام .

وفي الجملة ، فليس يحسن بمثله من أهل العلم أن يحكي في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته إلّا إليه ، ولا يسمع إلّا من جهته ، فإنّ فضلاء أهل العلم يرغبون عن أن يحكوا عن أهل المذاهب إلّا ما يعترفون به ، وهو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة ![5] .

فأمّا حكايته من كون الإمام بياناً وما يتصل بذلك ، فعندنا أنّ أخذ

---

(١) « بأنّه ليس بتمكين أو أنه تمكين بتقييد » خ ل .

(٢) اللهـم - هنا - جملة دعائية معناها الإستثناء ، تدل على أنّ مـا بعدهـا قليل بالنسبة لما قبلها .

(٣) المغني ٢٠ ق١ /١٨ .

(٤) أي جعلهم للإمام صفات الإله .

(٥) وعلى ذلك جرى معظم من كتب عن الإماميّة قديماً وحديثاً فإنّ أكثر ما كتبوه =

ما احتجّ به إلى الإمام[1] كونه بياناً ، بمعنى أنه مبينٌ للشرع ، وكاشفٌ عن مُلتبس[2] الدين وغامضِهِ ، غير أنّ هذه العلّة ليست الموجبة للحاجة إلى الإمام في كلّ زمان ، وفي كل حال ، لأنّ الشرع إذا كان قد أجاز أن لا تقع العبادة به لم يحتج إلى مبينٍ فيه .

فـأمـا قول بعض أصحابنا : « أنّه ينبّه على الأدلّة والنظر فيها » فالحاجة لا شكَّ في ذلك إليه واضحة إلّا أنّه ليس يصحّ أن يتعلق في إيجاب الإمامة بما يجوز أن يقوم غير الإمام مقامه، وقد يجوز أيضاً أن ينبّه على الأدلّة والنظر فيها غير الإمام ، وقد يجوز أيضاً أن يتّفق لبعض المكلّفين الفكر فيما يدعو إلى النظر من غير خاطر ولا منبّه ، بل يستغني عن المنبّه ، ولا يكون عندنا مستغنياً عن الإمام .

وأمّا قوله : « إنهم يقولون : لا بدّ من الإمام ما دام السّهو والغلط جائز[ين] على المكلّفين فيما ينقلونه ويؤدونه[3]، إلى آخر كلامه . . .[4] » .

فإنّ هذه العلّة في الحاجة إلى الإمام تجري مجرى الأولى[5] في أنها ليست بلازمة في كلّ حالٍ ، وإنّما هي مختصّةٌ بالأحوال التي يُحتاج فيها إلى نقل الشرائع وأدائها ، فقد قلنا : إنّ العقل يجوّز ارتفاع التعبّد بكلّ شرع غير أنّ ذلك وجهٌ صحيح يُحتاج فيه إلى الإمام مع التعبُّد بالشرائع ،

= عنهم أخذوه من كتب خصومهم لا من كتبهم مع أنّها في متناول الجميع !.

(١) احتيج إلى الإمام فيه، خ ل .

(٢) التبس الأمر : اختلط واشتبه .

(٣) سقطت من المطبوعة « فيما ينقلونه ويؤدونه » .

(٤) المغني ٢٠ ق/ ١/ ٢٠ .

(٥) وهي التنبيه على الأدلّة والنظر فيها .

والمكلّفون وإن لم يجز[1] على الجماعة منهم السهو عمّا يسمعونه من الإمام شفاهاً ، ولا عن كثير مما يؤكد علمهم به من الأخبار فإنَّ تعمُّدَ الخطأ عليهم جائز في الحالين[2] ، وبين جوازه عليهم فيما يسمعونه من الإمام وهو حاضرٌ موجود العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم[3] بعد وفاة الرسول والإمام فرق واضحٌ ، لأنّ ما يقع من ذلك والإمام موجود يمكن للإمام استدراكه وتلافيه ، وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرَكٌ ، وإذا استمر منهم الغلط في هذه الأحوال بطلت الحجّة بالشّرع على من يأتي من الاخلاف[4] .

فأمّا قوله : « إنّ كون[5] الإمام مع الجهل به غير معتبر لأنّه بمنزلة غيره عند المكلّف [فاذا كانت الحال هذه][6] فلا بد من العلم بالإمام »[7] .

فإن الجواب : أنّ الواجب على الله تعالى أن يوجب العلم به ، ويمكن منه ، فان فرّط المكلّف بالعلم به لم يكن معذوراً وإن أخرج نفسه من الانتفاع به ، والتمكّن من لقائِه بأمر يتمكّن من إزالته لم يكن أيضاً معذوراً ، ولا سقطت الحجّة عنه ، فكيف يصحّ قوله : « إنّ ذلك يؤدّي إلى أن يعذر كل من لم يعرف إمامه لأنّه[8] لم يزح علّته »[9] ؟ وإنّما كان يصحّ كلامه لو

---

(١) في الأصل : « وان لم يجر » .
(٢) في حال سماعهم وحال ما يتأكّد علمهم به .
(٣) وهو تعمّد الخطأ .
(٤) جمع الخلف ـ بسكون اللام ـ والمراد به : القرن بعد القرن .
(٥) في المغني « ان كونه » .
(٦) الزيادة من المغني .
(٧) المغني ج٢ ق١/٢١ .
(٨) في الأصل « بأنه » واصلحناه من « المغني » .
(٩) المغني ٢٠ ق١/٢١ .

كان : كلّ من لا يعرف الإمام لا يتمكّن من معرفته ولا سبيل له إلىٰ الانتفاع به ، فأمّا والأمر بخلاف ذلك فلا إشكال في لزوم الحجّة له بتفريطه ، وهذا كما يقوله جماعتنا في المعرفة : إنّ حصولها هو اللطف ، ولا عذر لمن لم تحصل له إذا فرّط في التوصل إليها من حيث كان متمكّناً من تحصيلها .

فأمّا إلزامه إيجاب أئمة عدّة بحسب حاجة المكلّفين[1] فغير لازم لو فطن لموضع عمدتنا ، لأن الذي يقتضيه العقل والاعتبار الذي ذكرناه اللطف بوجود الرئاسة لا عدداً مخصوصاً فيها ، ولا رئاسة مخصوصة ، وإنما يُرجَع في صفات الرؤساء وأعدادهم إلى أدلّة أُخَرَ ، فليس يمتنع قيام الدّليل علىٰ أنّ الإمام يجب أن يكون واحداً في العالَم ، ويكون أُمراؤه وخلفاؤه في الأطراف ـ إذا كان من ورائهم ـ يُغنون عن وجود جماعة من الأئمة ، وكلّ ذلك غير قادحٍ في أنّ الرئاسة لطف علىٰ ما ذهبنا إليه .

فأمّا قوله : « لأنّهم إذا قالوا : إنّ الإمامَ واحدٌ ففي الحال التي تظهر إمامته لا يخلو من أن يقف كلّ[2] العالم عليه ، أو بعضهم ، ووقوف الجميع غير ممكن ، فيجب أن تكون العلّة غير مُزاحة ، إلى آخر كلامه[3] . . . »

فأوّل ما نقول في ذلك : إنّا لا نُوجب إمامة واحدٍ في الزمان بالدليل الذي دلّنا على وجوب الرئاسة في الجملة ، وإنّما المرجع في ذلك إلىٰ أُمور أُخَر

---

(١) المغني ق / ١ / ٢١ .

(٢) في المغني « أن يقف حكم العالم » .

(٣) المغني ٢٠ ق١ / ٢١ .

وقد يجوز أن تختلف المصلحة فيه ، فيكون تارةً إماماً واحداً ، وتارة جماعة ، فإن أراد بما يسأل عنه من حال ظهور إمامته ، ولزوم الحجّة لها إبتداء الإمامة ، وأوّل الأئمة ففي ذلك الحال إذا لم يتمكّن الجميع من العلم بحال الإمام الظاهر في أحد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب إقامة أئمة عدّة لتكون علّة الجميع مُزاحة .

فأمّا أن يسأل عن الأحوال التي تلي الابتداء من حيث لم يمكن من هو في أطراف البلاد العلم بحال الإمام وظهوره عند حصول النصّ عليه ونصبه إماماً فعندنا أنّ هؤلاء ـ وان لم يتمكّنوا من العلم بما ذكر في الحال ـ فهم عالمون بإمامة الإمام الذي هو قبل ذلك الإمام الظاهر ، ومتصرّفون من قبل أُمرائه وولاتِهِ ، وبحسب تدبيرهم ، وهذا كافٍ لهم في مصلحتهم ، وليس يتّصِل بهم فقدُ الإمام وموته إلّا مع اتّصال غيره وظهوره ، وقيامه بهم مقامه[1] ، فليس يخلو في حالٍ من الأحوال من المعرفة بالإمام، وإنّما كان في كلامه شبهة لو أمكن أن يتّصل بهم فقد الإمام ، ويعرُوا[2] من اعتقاد إمامته من غير أن يتصل بهم قيام الإمام الآخر مقامه ، فأمّا والأمر على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط .

فأمّا تعلّقه بالفترة بين الرّسل فبعيد لأنّ المعلوم من حال الفترة هو خلو الزمان من النبيّ لا من الإمام ، فمن أين « أنّ الفترة إذا ثبتت في الرسل وجبت في الأئمة »[3] ؟ وهذا يلزم من جعل النبوّة في كلّ حال

---

(١) لأنّ من شرائط الإمامة ـ عند الإمامية ـ نصّ المتقدم على المتأخر .

(٢) يقال : أعراه وعرّاه فهو عار ، والأصل فيها العُرى ـ بضم العين ـ من الثياب ثم استعملت بمعنى الخلو والفراغ .

(٣) ما بين القوسين خلاصة ما في المغني .

واجبة دون ما اعتبرناه[1] .

فأمّا حكايته عنّا ما نذهب به من كون الإمام لطفاً ، وقوله : « إن جعلتموه لطفاً على وجه يعم[2] أمكنكم هذا القول ، وإلاّ فيجب أن تجوّزوا في ذلك[3] خلو بعض الأزمنة منه ، أو بعض المكلّفين »[4] . ثم قوله من بعد ذلك « لم نقل إنّ هذه المعرفة لطف إلاّ بدليل ، فبيّنوا أنّ مثله من الأدلّة قائم [فيما ذكرتم][5] ليتمّ ما ذكرتم . . . » .

فالإمامة عندنا لطف في الدين ، والذي يدلُّ على ذلك أنّا وجدنا أنّ الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون إليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت أحوالهم ، وتكدرت عيشتهم ، وفشا فيهم فعل القبيح ، وظهر منهم الظلم والبغي ، وأنّهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم كانوا إلى الصّلاح أقرب ، ومن الفساد أبعد ، وهذا أمر يعمّ كلّ قبيل وبلدة وكلّ زمان وحال ، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه .

فأمّا تعلّقه بعموم اللطف في المعرفة وإيجابه علينا إلحاق الإمامة بها في ذلك[6] فبعيد ، لأن المعرفة لم تعم كلّ تكليف ومكلّف من حيث كانت

---

(١) في الأصل « من اعتبرناه » .

(٢) أي يعمّ جميع الأزمنة والمكلّفين . وكلمة يعم مطموسة في المغني ولذا ترك المحققون مكانها فارغاً وابدلوه بالتعليق « والظاهر عدم الحاجة إليها » .

(٣) « في ذلك » ساقطة من المغني .

(٤) في المغني « من الامام » .
المغني ٢٠ ق١ / ٢٥ .

(٥) الزيادة من المغني .

(٦) قال القاضي في المغني ٢٠ ق١ / ٢٣ : « فان قالوا : كذلك » ـ أي ان =

لطفاً بل من حيث اختصت بما أوجب ذلك فيها ، وليس بممتنع في الألطاف أن يختلف بعضها ، فيكون بعضها عاماً من كلّ وجهٍ ، وبعضها خاصّاً من كلّ وجه ، وبعض آخر عامّاً من وجهٍ وخاصّاً من وجهٍ آخر .

فمثال ما هو عام من كلّ وجه المعرفة ، فانّها تعمّ كلّ مكلّفٍ وتكليف أمكن أن تكون لطفاً فيه ، ويعمّ أيضاً الأحوال .

فأمّا ما يعمّ من وجهٍ ويخصّ من آخر كالصّلاة لأنّها تجب على كلّ مكلّف غير معذور بحصول منع أو ما يجري مجراه[1]، وليس يمكن القطع على عموم كونها لطفاً في كلّ تكليف ، بل لا يمتنع أن تكون خاصّة في التكليف ، وإن كانت عامّة في المكلّفين ، .

فأمّا الأحوال فمما لا شبهة في أنّها ليست بعامّة لها لوجودنا أحوالاً لا يجب فيها فعل الصلاة بل لا يحسن ، .

فأما الأحوال التي لا يجب فيها فهي الأحوال التي لم تُوقّت للصّلاة الواجبة .

وأمّا التي لا يحسُن فيها فهي التي نهى الله عزّ وجلّ عن الصلاة مع حضورها[2] .

= الإمامة واجبة من حيث كانت لطفاً ـ » نقول : ولا يمتنع في اللطف أن يعم كل التكليف وكلّ المكلّفين كما يقولونه في المعرفة بالله تعالى الى غير ذلك، قيل لهم : لم نقل ان المعرفة لطف الاّ بدليل فبينوا ان مثله في الأدلة قائم » الخ .

(١) كالحيض والنفاس للمرأة ، وفقد الطهورين على قول من يقول بمعذوريّة فاقدهما .

(٢) أي مع حضور تلك الحال كصلاة السكارى وقد نهى سبحانه عن الصلاة في تلك الحال .

فأمّا ما هو خاصّ من كلّ وجه فكخلق الولد لزيدٍ ، أو تثمير مال عمرو، فانّه لا يمتنع أن يكون لطفاً في بعض تكاليفه ، بل في واحدٍ منها ، وكذلك لا يمتنع أن يكون له لطفاً[١] دون غيره من الناس ، وكذلك أيضاً في الأحوال حتّى يكون لطفاً في حال ولا يكون لطفاً في أُخرىٰ ، فإذا ثبت[ـت] هذه الجملة فما المانع من أن يكون وجود الإمام لطفاً لكلّ مكلّفٍ كان على صفته من يجوز فيه فعل القبيح وفي كلّ حال وان جوّزنا اختصاصه ببعض التكاليف دون بعضٍ ، فليس يجب إذا سوّينا بينه وبين المعرفة لما ألزمنا الخصوم أن يكون مختصّاً بمكلفٍ دون آخر ، وبحال دون حال ، وكان قصدنا بذلك إلحاقه بالمعرفة في شُمول من اختصّ بالصّفة التي ذكرناها من المكلّفين وعموم الأحوال أن يلزمنا التسوية بينه وبين المعرفة في كلّ وجه .

على أنّا لم يظهر لنا القطع على كون الإمام لطفاً في كلّ الأفعال والتكاليف لظهوره فيما يتعلّق بأفعال الجوارح فانّه لا يمتنع أيضاً أن يكون لطفاً فيما يختصُّ القلوب من الاعتقادات والقُصود[٢] ، لأنَّ المعلوم من حال الناس أنّ صلاح سرائرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم ، واستقامة أُمورهم ، وحسن طريقتهم فيما يقع من أفعالهم الظاهرة من أبر الدّواعي الى استقامة ضمائرهم أيضاً ، وعلى هذا يمكن أن يكون الإمام لطفاً في الكلّ .

وانّما تكلّفنا ما تقدّم من الكلام حيث كان هذا الوجه كأنّه غير مقطوع عليه ، ومما يمكن أن يعترض التجويز فيه بخلاف ما قررناه .

---

(١) لطفاً خبر للمبتدأ الذي هو ضمير يكون .

(٢) جمع قصد : وهو إتيان الشيء .

فأمّا قوله: « ولا فرق بين من قال : الإمامة لطف وبين من قال مثله في الإمارة ، وسائر من يقوم بشيء من أمور[1] الدين ، وبين من يقول ذلك في إمام واحدٍ ، وبين من يقول في إمامين أو أئمّة[2]. . . »

فقد تقدَّم من كلامنا ما يفسده ، وبيّنا أن العقول دالّة علىٰ وجوب الرئاسة في الجملة ، وليست دالّة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم ، والإمارة وما جرىٰ مجراها من أمر الولايات رئاسة في الدين ، ومكان اللطف بها والانتفاع ظاهر ، وإنّما لم نجعل إمام الكلّ ورئيس الجميع بصفة الامراء لعلل أُخَر سنذكرها إن شاء الله تعالى ، وإنما كان يلزم كلامه لو كنّا نجعل الدليل على وجوب الإمامة بصفاتها التي تختصّ بها ما قدمناه من وجوب الرئاسة فيقال : « إنّ العقول لا تفرّق فيما أوجبتموه بين رئاسة الإمام والأمير ورئاسة واحدٍ وجماعة » .

فأمّا إذا عوّلنا في وجوب الرئاسة في الجملة على ما ذكرناه، وفي صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه .

فأمّا تكراره القول « بأنَّ معرفة الإمام لا تمكّن جميع المكلّفين إذا كان واحداً » فقد بيّنا ما فيه ، وفصّلنا الكلام تفصيلاً يزيل الشُبهة .

فأمّا قوله : « فقد كان يجب على هذا القول أن يتمكّن كلّ مكلّف من معرفة الأمور من قبله ، ومتى قالوا لنا[3] : يجب ذلك في حال دون حال ، قيل لهم : فجوّزوه في قوم دون قوم[4] » إلى قوله ـ: « وقد كان

---

(١) في المغني « أمر » .

(٢) المغني ٢٠ / ٢٣ وفيه « و » بدل « أو » .

(٣) في المغني « وهنا قالوا لنا إنّما » .

(٤) غ « في يوم دون يوم » .

يجب على هذا التعليل أن نعرف[1] إمام زماننا ، وإلاّ فيجب أن نكون معذورين »[2] . فقد تقدم شيء من الكلام على معناه ، وجملته : أنَّ معرفة الإمام ومعرفة ما يؤديه وإن لم يحصلا لكلّ أحد فإنَّ الجميع متمكّنون من حصول المعرفة له[3]، واستماع الأدلّة منه ، لأنّهم قادرون علىٰ إزالة خوفِهِ فيمكّن عند ذلك من الظّهور ، والدلالة على نفسِهِ ، وبيان ما يلزمه بيانه ، فارتفاع المعرفة به ، وبما يؤديه إذا كان يرجع إلينا ، وكنا متمكّنين من إزالته لم يجب ما ظنّه من ثبوت عذر من لم يعرف إمام زمانه .

فأمّاقوله : « إنَّ خبرهم ـ أعني خبر الأئمة[4] ـ أغنىٰ عن مشاهدة الإمام ، فخبر الرسول والتواتر بأن يغني عن الإمام أولىٰ . . .[5] » فقدّمنا ما يفصّل به بين الأمرين ، وبيّنا الفرق بين لزوم الحجّة بالأخبار التي يكون الإمام من ورائها ، وحاضراً لها ، ومتمكناً من استدراك ما يقع فيها من الغلط وبين الأخبار التي لا إمام من ورائها ، ولا معصوم يرجع إليه عند وقوع الغلط فيها ، وهذا فرق واضح في استغنائها عن مشاهدة الإمام بالخبر عنه إذا كان موجوداً وعدم استغنائنا عن الرسول بالأخبار بعد وفاته إذا لم يكن في الزمان امام يتلافىٰ ما يقع من الغلط فيها .

فأمّا قوله: « فان قالوا : إنا لا نقول : إنّ الإمام مصلحةٌ من حيث

---

(١) غ « يعرف » .

(٢) المغني ٢٠ ق١ / ٢٤ .

(٣) اي للامـام

(٤) لا يخفى أن عبارة « أعني خبر الأئمة » توضيح من الشريف حيث لا توجد في المغني.

(٥) المغني ٢٠ ق ١/ ٢٤ .

ظننتم لكن لما نعلمه من أنّ اجتماع الكلمة على رئيس[1] واحدٍ مطاعٍ أقرب إلى التآلف على الخير والطّاعة ، والعدول عن الظلم والفساد ، إلى آخر السؤال[2] . . . » .

ثم قوله : « قيل لهم : لكن[3] الوجه الذي له قلنا : إنّها[4] لطف - يعني المعرفة - يختصّ كلّ مكلّف ، وكل فعل من أفعاله ، إذ لا أحد من العقلاء إلاّ وهو عالم أنّ خوف المضرّة صارف ، ورجاء المنفعة داعٍ ، إلى آخر كلامه . . .[5] » فقد بيّنا فيما مضى اختلاف الألطاف في عمومها وخصوصها وأنّه لا يجب حمل بعضها على بعض ، وبيّنا غرضنا في تشبيه الإمامة بالمعرفة ، والوجه الذي من أجله جمعنا بينهما ، وأنّه لا يلزمنا عليه التسوية بينهما من كلّ وجه ، وأنّ ذلك وإن تعذّر لم يقدح في كون الإمامة لطفاً من الوجه الذي ذكرناه .

فأمّا قوله : « لا أحدَ من العقلاء إلاّ وهو عالم أن خوف المضرّة صارف ورجاء المنفعة داعٍ » فكذلك ، لا أحد من العقلاء إلاّ وهو عالم بأن وجود الرؤساء وانبساط أيديهم مقلّل لوقوع الظلم والفساد ، والبغي

---

(١) في المغني « من اجتماع الكلمة على واحد » وقال المحقق : لعلّ كلمة (إن) سقطت من هنا فصواب العبارة « من أن اجتماع » ولو أنّه رجع الى الشافي لأغناه ذلك عن التعب بالتوجيه في مواضع كثيرة من الكتاب .

(٢) المغني ٢٠ ق١/٢٤ .

(٣) في المغني « إن » .

(٤) في المغني « انّه » وهو خطأ لأنّ المراد المعرفة لا الإمام كما فسّر ذلك السيّد الشريف في جملته المعترضة .

(٥) المغني : ٢٠ ق١/٢٤ .

والعدوان ، أو رافع لذلك ، فإن حمل نفسه حامل لنصرة مذهب له فاسدٍ على أن يدفع ما ذكرناه في الرئاسة ، وما يعلمه العقلاء من وجود الصَّلاح بها لم يجد فرقاً بينه وبين من حمل نفسه أيضاً على مثل ذلك فيما ذكر من خوف المضرَّة وكونه صارفاً، ورجاء المنفعة وكونه داعياً .

فأمّا قوله : « ويُبيِّن[1] ذلك أنَّ المعرفة أوجبنا كونها مصلحة للكلّ فليزمهم في الإمام أن يكون من مصالحه إمام ثانٍ ، ومتى جوّزوا استغناءه عن إمام لزم ذلك في غيره[2] . . . » فبعيد عن الصواب لأن الوجه الذي من أجله أوجبنا كون الإمام لطفاً لا يتعدّىٰ الى الإمام ، لأنّه إنّما يكون لطفاً لمن لا يؤمَن منه فعل القبيح دون من كان ذلك مأموناً منه ، فكيف يلزمنا القول بحاجة الإمام إلى إمام مع عصمته وكماله ، وأماننا من وقوع شيء من القبيح منه قياساً على حاجة الرعيّة التي لا يؤمَنُ منها كلّ ما ذكرناه ؟

ولو قيل أيضاً: إنّ الإمام إنّما ارتفعت حاجته إلى إمام من حيث لم يصح فيه أن يكون تابعاً مأموماً ، وذلك لأنَّ الدليل قد دلَّ على أن الإمام لا بدّ من أن يكون معصوماً كاملاً وافراً غير مفتقرٍ في شيء من ضروب[3] العلم والفضل إلى غيره ، وإذا كان ذلك ثابتاً فلو كان له إمام لم يكن بدٌّ من أن يكون مقتدياً به في بعض الأفعال ، ومستفيداً منه بعض العلوم ، ومحتاجاً إليه في تكميل أمرٍ لم يحصل عليه ، لأنّه لا يجوز أن يكون إمامٌ لا يُفتقر إليه في شيء من هذه الخلال .

---

(١) في المغني « وتبين ذلك » ولا يستقيم المعنى إلاّ أن تكون «من ذلك » .

(٢) المغني ٢٠ ق ١/ ٢٤ .

(٣) جمع ضرب ـ بسكون الراء ـ وهو الصنف

وإذا كانت صفات الإمام التي قدّمناها تُحيل[1] حاجته إلى غيره في شيء مما عددناه ، والرجوع إليه في قليل منه وكثير استحال أن يكون للإمام إمام من هذا الوجه ، وجرىٰ ما ذكرناه هاهنا مجرى قولهم : « إنّ المعرفة لطف في كلّ تكليف سوىٰ التكاليف التي تقدمها ، مثل تكليف النظر في طريقها وما جرىٰ مجراه » ولمّا خرجت المعرفة من أن تكون لُطفاً في بعض التكليف من حيث لم يصحّ أن يكون لطفاً فيه وقام غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم على ذلك أن لا يكون لطفاً فيما يصحّ أن يكون لطفاً فيه لم يمتنع أيضاً أن يكون الإمام لطفاً لكلّ مكلّف صحّ فيه معنى الاقتداء والائتمام لغيره وإن لم يكن لطفاً لمن لا يصحّ ذلك فيه من الأئمة والأنبياء بل قامَ لهم غير الإمامة في اللطف مقامها لكان وجهاً قويّاً معتمداً .

فأمّا قوله : « ويلزمهم على علّتهم أنّ الله تعالى لو كلّف مكلّفاً واحداً لاستغنىٰ[2] عن إمام ، لأنّ الإلفة والفرقة إنّما يصحّان في الجماعة[3] . . . » فطريف[4] لأنّ الذي حكاه عنّا من الإستدلال لم نقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الإمام فقط ، بل قد ذكرنا أيضاً وقوع الظلم والفساد ، وفعل الخير والطاعات ، فهب أن الإلفة والفرقة إنّما تصحّان في الجماعة ولا تصحّان في الواحد أما يصحّ في الواحد فعل الطاعة وتجنّب المعصية؟ فهذا سهو من صاحب الكتاب !.

فأمّا قوله : « ويلزم إذا كان المعلوم من حال الجماعة أنّها تبقى على

---

(١) أي تجعلها محالاً.

(٢) في المغني « أن يستغني »

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٤ .

(٤) طريف : غريب.

الطاعة كالملائكة[1] أن تستغني عن الإمام[2] . . . » فلا شكّ أنَّ من كان معصوماً فهو مستغنٍ عن إمام يكون لطفاً له في الامتناع من القبيح ، وليس معنى المعصوم أكثر من أن يعلم أنّه يبقى على الطاعة ولا يخرج منها ، ولا فرق في الاستغناء عن الإمام من هذا الوجه بين من المعلوم أنه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين الأئمة والأنبياء .

فأمّا قوله : « لأنّ في العقلاء من إذا ترك واختياره ، ولم يحصل تابعاً لغيره ومنقاداً له يكون أقرب إلى الصلاح ، ومتى قهر على اتباع غيره كان من الصَّلاح أبعد . . .[3] » . فانا لا نشكّ أن من العقلاء من إذا قهر على اتباع غيره لم يستقم حاله ، وكان إلى الفساد أقرب ، غير أنَّه وإن لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لنفاره عنه وكراهته له أو لغير ذلك فلا بدّ من أن يكون ممن يصلح حاله أو يستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل إليه ، ويؤثر رئاسته والانقياد له ، وما ذكره إنّما يكون قدحاً في قول من قال : « إنّ الصلاح حاصل عند وجود كلّ رئيس كائناً من كان » ولم نقل بهذا فيقدح به في قولنا والموضع الذي يحتاج إلى تحصيله ، أنّ حال الناس لا يجوز أن يكون مع فقد رئيسٍ ما في الجملة كحالهم عند وجوده ، وإن كان لا يمتنع أن يكرهوا رئيساً دون رئيس ويفسدوا[4] عند رئاسة دون رئاسة ، والذي يبيّن هذا ويكشفه أنّ الذين يفسدون ويضطربون عند إقامة بعض الرؤساء لو أُقيم لهم من يختارونه ونصب لهم من يرضونه لسكنوا إليه ،

---

(١) في مطبوعة المغني « كالملكية » ولم يعلّق عليها المحقّق .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٥ .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٥ .

(٤) ونفذوا ، خ ل : ولعلّه نافذوا من نافذه أي استفرغ جهده في الخصومة ، ومنه الحديث (إن نافذتهم نافذوك) ورويت بالقاف يقال : ناقده : أي ناقشه .

وصلحوا عليه ، فدلَّ ذلك على أن فسادهم عند رئاسة من كرهوه لم يكن استفرغ لأمرٍ يتعلّق بأصل الرئاسة ، وجملة الرؤساء ، بل لأجل رئيس دون رئيس ، وهؤلاء الخوارج[1] مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن كلمته لم يخلوا من الرؤساء ونصب الأمراء ، ورؤساؤهم في كلّ وقتٍ بعد آخر معروفون .

وكذلك من لم يزل عن هذه الطبقة من أهل الذعارة[2] والتلصص[3] لا بد أن يكون لهم رئيس يفزعون إلى رأيه ، وكبيرٍ يتدبّرون بتدبيره .

فمن نازع منهم الإماميّة فيما ادعيناه أولاً من أنه لا يجوّز أن يكون حكم وجود الرئاسة في الجملة حكم ارتفاعها[4] نبّهناه على غفلته ، ورفعه لما هو ثابت في عقله ، وإن خالفنا في الثاني وهو أنّ بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء ، ولا ينقاد له ،ويفسد عند ولايته لم يضرّنا خلافه لأنا قد بيّنا أنَّ ذلك ـ وإن صحَّ ـ فهو غير قادح في طريقنا .

فأمّا قوله : « وبعد ، فيلزمهم على هذه الطريقة إثبات أئمة ، لأنّ

---

(١) الخوارج : كلّ من خرج على الامام الحقّ ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي ويقدّمون ذلك على كلّ طاعة ، ولا يصححون المناكحات الّا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر وهم عدّة فرق ولكلّ فرقة فروع منهم المحكمة والازارقة والصفرية تجد تفصيل ذلك في الكامل للمبرد وشرح نهج البلاغة والملل والنحل للشهرستاني ١ / ١١٥ .

(٢) الذعارة ـ بفتح الذال المعجمة والعين المهملة ـ: التخويف ولعلها تصحيف الدغارة بالدال المهملة والغين المعجمة ـ من الدَغرة : وهي أخذ الشيء اختلاساً .

(٣) اللَصُّ : فعل الشيء في تسترّ وخفاء ، والسُدات يفعلون ذلك كذلك .

(٤) الارتفاع ـ هنا ـ عدم الوجود ويلاحظ أن هذه الكلمة تكررت في الكتاب .

المتعالم[1] أنّ أهل كلّ بلدٍ إذا كان لهم رئيس يشارف[2] أحوالهم ، ولا يغيب عنهم ويأخذ حالاً بعد حال على أيديهم [ويقوّم المعوّج منهم ، ويزيل الشتات[3] عنهم][4] إنّهم أقرب إلى الصلاح من أن يكون الرئيس في العالم واحداً[5] فقد بيّنا فيما سلف بطلان التعلّق بهذا المعنى، وقلنا: إنّ العقول لا تدل على إثبات عدد في الأئمة والرؤساء دون عددٍ ، وأنّه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصَّلاح وليس يجب ما ظنّه من اعتبار ما يوجب وجود الرئيس في كلّ مكانٍ وفي كلّ بلدٍ ، لأنّه إن أراد بذلك أنّ رئاسة ما يجب في كلّ بلد فهو صحيح ، وعندنا أنّ الإمام وان كان واحداً فيجبُ عليه أن يستخلف الخلفاء في البلدان ، ويؤمّر الأمراء في الأمصار ،وإن أراد أنّه لا بدّ من أن يكون الرئيس في كلّ موضع بصفة رئيس الكلّ وإمام الجميع فهو اقتراح طريف لا يدلّ عليه العقل ، ولا يجب علينا التزامه من حيث أوجبنا الرئاسة في الجملة ، والذي نبيّنه فيما بعد بمشيئة الله تعالى عند مصيرنا إلى موضعـ[ـه] من صفة إمام الكلّ وأحواله وما يجب أن يكون عليه يكشف عن أن تلك الصفات لا يجب أن تكون لخلفائه والولاة من قبله .

فأمّا قوله : « ومتى قالوا : إنّ الإمام يولّى في كلّ بلد ، قلنا لهم : ربّما كان الصَّلاح أن لا يتبع الرؤساء بعضهم بعضاً ، وينقاد بعضهم

---

(١) تعالم القوم الأمر : علموا به ، فهو متعالم .

(٢) يقال : شارف الشيء : اطلع عليه من فوق .

(٣) الشتات : التفرق .

(٤) الزيادة من المغني .

(٥) المغني ٢٠ ق١ / ٢٥ .

لبعض ، لأنّ من حقّ الرئيس أن يتميَّز[1] في ذلك عن الرعيّة[2] . . . » فلسنا ننكر أن يكون الصّلاح في بعض الأحوال على جهة تقدير ما ذكره ، وإذا وقع ذلك نَصَبَ الله تعالى في كلّ بلد إماماً له صفات إمام الجميع ، فإنَّ العقل يسوّغ ذلك ولا يمنع منه ، بل لا يمتنع أن ينصب الله تعالى لكلّ واحد من الناس إماماً ، وانما الذي منعنا منه أن يكون ذلك واجباً ، فأمّا أن يكون جائزاً فمما لا يضرّنا ولا ينفع صاحب الكتاب .

فأمّا قوله : « فلو[3] جاز لبعضهم أن يكون تابعاً لبعض ، جاز في أوّلهم أن يكون تابعاً للجماعة ، إذا أرادوا نصبه ، فمن أين لا بدّ من إمام من قبلِهِ تعالى؟ . . .[4] » . فهو رجوع الى الظنّ علينا إيجاب النصّ على الإمام من قبل الله تعالى من حيث أوجبنا الرئاسة في الجملة وحصول اللطف بها ، وقد ذكرنا أنَّ الطريقين مختلفان ، وأنّ الذي به نوجب النصّ عليه ليس هو الذي دلّ على ثبوت اللطف في الرئاسة على سبيل الجملة ، على أنَّ الذي ذكره من قوله : « جاز في أوّلهم أن يكون تابعاً للجماعة إذا أرادوا نصبه » . تصريح منه باتباع الإمام ، وانقياده لمن يريد نصبه من الرعيّة على آكد الوجوه التي لم يزل أصحابنا يسومون[5] أهل مذهبه التزامها ، والقول بها ، فيمتنعون لأنه جعل اتباعه للجماعة إذ أرادوا نصبه كاتباع الرعايا أُمراءه وخلفاءه لهم ، ونحن نعلم أنَّ اتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرُّف بين أمرهم ونهيهم ، فان كان

---

(١) في المغني « يُمَيِّز » والمعنى واحد .

(٢) المغني ٢٠ ق١ / ٢٥ .

(٣) غ «فان» .

(٤) المغني ٢٠ ق١ /٢٦ .

(٥) سامَهُ به : كلّفه به ، واكثر ما يستعمل ذلك في الشرّ .

قد نشط[1] أن يجعل حكم الإمام مع من يختاره وينصبه حكم الرعيّة مع الأمير ومن جرى مجراه من الولاة فما بقي من الشناعة موضع لم يصر إليه ، وقد زاد على ما أراده أصحابنا من أهل مذهبه في التزام هذا المعنى .

فأمّا قوله : « فان قالوا : المقرّر في عقول العقلاء الفزع الى نصب رئيس يجمع الكلمة[2] وينظم الشّمل ، ويجمع على الصَّلاح ، ويزيل الفساد ، وهو الموجود في عقل[3] العقلاء عند الحوادث والنوائب ، وقد بلغ حاله في الظهور الى أنّ غير العقلاء يشركهم فيه، إلى آخر السؤال. . .[4] .

ثم قوله : « قيل لهم[5] : قولكم إنّ هذا مقرَّرٌ[6] في العقول لا يخلو من وجهين :

إمّا أن يُدَّعى علم اضطرارٍ وذلك مما لا سبيل إليه ، لأنّا نجد من أنفسنا خلافه ، ولأنّ الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة الأحوال[7] ، ولأنّه ليس بأن يُدّعى في العقل إماماً واحداً[8] بأولى من أن يدّعى جماعة ، ولا[9] بأن يُدّعى معصوماً أولى من غيره .

---

(١) نشط للشيء : طابت نفسه له .

(٢) غ « الكلم » .

(٣) وفيه « عقول » .

(٤) المغني ٢٠ ق١ / ٢٧ .

(٥) في المغني « قيل لك » وعلق عليها المحقق بقوله : الاولى « لهم » .

(٦) غ « المنصور » بدل « المقرّر » لا يختلف المعنى .

(٧) غ « احوال » وهو غلط .

(٨) « إمام واحد » فجعله فاعل « يُدعى » والأرجح أن يكون تمييز المدّعىٰ

(٩) «وليس » .

وان كنت مُدّعي علم الاكتساب[1] فبيِّن طريقه، . . .[2] » فقد بيّنا ما الذي يعلم ضرورةً من هذا الباب ، وما الذي يعلم اكتساباً ونبّهنا عليه ، وجملته : أنّ المعلوم ضرورة من أنَّ الناس لا يجوز أن يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين وانبساط أيديهم[3] ، ونفوذ أوامرهم ونواهيهم ، وتمكّنهم من الحلّ والعقد ، والقبض والبسط ، والإحسان والإساءة كحالهم إذا لم يكونوا ، في الصَّلاح والفساد ، وإنّما المشتبه الذي يُرجع فيه الى طريقة الإستدلال هل هو هذه حالهم عند كلّ رئيس؟! أو هو أمر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعضٍ ؟ وهل غير الإمام يقوم مقام الإمام في ذلك أو ممن لا ينوب منابه فيه ،؟ وهل هذه الحاجة مستمرة لازمة ، أو هي منقطعة يجوز ارتفاعها ؟ ، فهذه الوجوه وما قاربها هي التي يمكن أن يقع الاختلاف فيها ، وتبيِّن الدليل الصحيح منها[4] .

فأمّا ما قدّمناه فلا طريق إليه من جهة الاستدلال لأنّه في حيِّز الضرورات ، وما هو معلوم بالعادات ، وقد قدّمنا أنّ من حمل نفسه على دفعه لم ينفصل ممن دفعه عما نعتقده في جميع العادات وغيرها .

وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرّاً في العقول ، معلوماً لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الأمم يحضّون[5] عليه ، ويوصون به ، ويحذّرون

---

(١) ما يحصل عليه بطلب وتعلّم.
(٢) المغني ٢٠ ق/٢٨١ وفيه « فبيِّن طريقته » .
(٣) انبساط اليد : انطلاقها ، وهو كناية عن التمكّن من التصرّف في الأمور .
(٤) في الأصل « ونبيِّن بالدليل الصحيح منها » .
(٥) حضّه على كذا : حرضه وحثّه .

من التغافل عنه ، والتقصير في القيام به ، وهذا أردشير بن بابك[1]، وألفاظه ووصاياه في الحكمة ، وما يتعلّق بالأخذ بالحزم معروفة بقوله : « المُلك والدّين أخوان توأمان[2] لا قِوام لأحدهما إلّا بصاحبه ».

ومن أمثالهم القديمة : « إنّ مثل المُلك والدين مثل الروح والجسد ، فلا انتفاع بالروح من غير جسد ، ولا بجسد من غير روح » .

وأمّا حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف شايع قال الافوه الأودي :

لا يصلح الناس فوضىً لا سُراة لهم ولا سُراةَ إذا جهالهم سادوا[3]

---

(١) أردشير بن بابك من ملوك الفرس الساسانية ملك ١٤ أو ١٥ سنة استقامت له الامور فيها ، وملك البلاد وصال على الملوك ، فانقادت الى طاعته ، وهو أوّل من رتّب المراتب في الملك واقتدى به المتأخرون من الملوك والخلفاء ، وحفظت عنه وصايا في الملك والسياسة ، ثم تخلّى عن الملك ، وانقطع للعبادة وما ذكره الشريف في المتن جزء من وصيته لولده سابور عندما نصبه ملكاً بعده ، وتتمة ما ذكر في المتن : « فالدين أسُّ الملك ، والملك حارسُهُ ، وما لم يكن له أُسٌّ فمهدوم ، وما لم يكن له حارس فضائع . . » انظر مروج الذهب ١/ ٢٤٨ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧ / ١٢٤ .

(٢) التوأم : المولود مع غيره في بطن والجمع توائم وتوام، في مروج الذهب « الدين والملك اخوان» ولم ينقص المعنى ، وانظر عيون الاخبار لابن قتيبة ج١/ ٣ ومحاضرات الادباء للراغب الاصبهاني ١/ ١٠٤ .

(٣) فوضى ـ بوزن سَكرىٰ ـ: أي متساوون لا رئيس لهم والسراة اسم جمع لأسرياء وسُرَواء وسُرىً ، وهي جمع السري وهو من تكون له مروءة في شرف ، ومراد الشاعر الرئيس .

تهدى الأمور بأهل الحزم ما صلحت وإن تولت فللأشرار تنقاد[١]
فالبيت لا يبتنى إلاّ بأعمدةٍ ولا عمادَ إذا لم ترس أوتاد[٢]
فان تجمّع أوتادٌ وأعمدةٌ وساكنٌ بلغ الأمر الذي كادوا[٣]

فما يكون قول العقلاء والألباء[٤] فيه هذا القول ، ووصيتهم به جارية على هذا الوجه كيف يمكن اختلاف العقلاء فيه ، وأنّه أمرٌ يُستغنىٰ عنه أحياناً ويُحتاج إليه أحياناً ؟!!

وليس لأحدٍ أن يقول : فلعلّ من حكيتم عنه ما ذكرتموه غالط ومتوهّم لخلاف الواجب لأنّا لم نحتجّ بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وإنّما أردنا أنّ اعتقاد الحاجة إلى الرؤساء وعموم النفع بهم شامل للعقلاء ، وأنّه مما لا يختصّ به أحد فاستشهدنا بقول من قد صحّت حكمته ، وتبيّنت[٥] معرفته بالسياسة وما يرجع إلى الأخذ بالحزم والتدبير ليكون أبلغ فيما قصدنا .

وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا في جميع ما وصّوا به

---

(١) تهدىٰ : ترشد ، والحزم : ضبط الأمور .

(٢) الأعمدة جمع قلّة لعمود البيت ، وفي الكثرة : عَمَدَ ـ بفتحتين ـ وعُمد ـ بضمّتين ـ وقُرىء بهما قوله تعالى ﴿في عمد ممددة﴾ وفي رواية العقد الفريد ج١/ ٩ « إلاّ له عَمَدٌ » .

(٣) كادوا ـ هنا ـ : أرادوا ، لأنّ كاد قد تأتي في مكان أراد ، أنشد الأخفش :

كادت وكدت وتلك خير إرادةٍ لو عادَ من لهو الصبابة ما مضى

قال بعضهم في تفسير قوله تعالى ﴿أكاد أخفيها﴾ أريد أخفيها ، كما وضع يريد موضع يكاد في قوله سبحانه (يريد أن ينقضّ) .

(٤) الالباء ـ بوزن اشداء ـ جمع لبيب ـ وهو العاقل ، واللبّ : العقل .

(٥) ثبتت خ ل.

من الحكم والآداب والتدبير والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء يفزعون في هذه الأمور الى كتب هؤلاء القوم ويستفيدون منها ما يسوسون به أمر معايشهم ، وأكثر متصرّفاتهم ؟! وهل إدعاء[1] الغلط عليهم في هذا دون غيره إلا فراراً من لزوم الحجّة ؟.

وأمّا قوله : « وليس بأن يدّعى إماماً واحداً بأولى من جماعة، ولا معصوماً بأولى من غيره. . .[2] » فقد مضى ما فيه ، وبيّنا أنّ الذي يثبت وجوب الرئاسة وحصول اللطف بهما في الجملة غير الذي به يثبت صفات الرؤساء وأعدادهم .

وأمّا قوله : « ولو أن قائلاً قال بالمتقرر[3] في العقول فزعهم الى اختيار أنفسهم في نصب رئيس جامع للكَلِم فيجب أن يبطل[4] بذلك اثبات الإمام بنصٍّ أو معجزة لكان أقرب مما ذكروه. . .[5] » فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المتكرّر ما يغني .

وبعد ، فانّهم إنّما فزعوا إلى إختيار أنفسهم عند جهلهم بأنّ لهم إماماً يجب عليهم طاعته ، وعند نفورهم عمَّن نُصب لهم من الأئمة وعصيانهم لهم ففزعوا الى نصب رئيس من حيث فوّتوا أنفسهم الاتباع لمن نصب لهم ، وهذا يؤكّد ما ذكرناه من مثابرة[6] العقلاء على أمر الرئاسة ، واعتقادهم وجوبها وحصول الضّرر في الاخلال بها .

---

(١) في الأصل « ادعيٌ » .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٨ .
(٣) في الأصل « بالمقرر » وأصلحناه من المغني .
(٤) غ « نبطل » .
(٥) المغني ٢٠ ق /١ / ٢٨ .
(٦) المثابرة : المواظبة على الأمر .

فأمّا قوله: « ولو أنّ قائلاً قال : المعلوم[1] أنهم ينصبون رئيساً عند الحوادث لا في كلّ حال ، وأنّهم مع سلامة أحوالهم قد لا يفعلون ذلك ، فإذا وقعوا[2] في محاربة ومنازعة[3] فعلوه لكان أقرب مما قالوه،[4]. . . » فقد بيّنا أنّ الأمر الذي يُحتاج فيه إلى إمام ليس مما يحدث في حال دون حال ، بل هو عامٌ في الأحوال فكيف يصحّ ما ذكروه ؟ .

وبعد ، فكيف يجوز الاستغناء عن الإمام في حال الأمن وارتفاع الحاجة إلى الحرب والمنازعة وما جرى مجراهما ونحن نعلم أنّ حال الأمن لا يعدم فيها التظالم والتغالب ، وامتداد يد القويّ إلى الضعيف الى سائر ما يُستغنى عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمتنع الأمن منها ولا يحيل وقوعها[5] ؟ وإذا كان كلُّ هذا مُتوقّعاً ممكناً ووجود من يُهابُ مكانهُ، وتخشى سطوته ، أو يوقَّر في نفسه ، ويُسْتَحْيىٰ من مجاهرته يرفع ذلك أو يقلّله فقد بطل ما ظنّه من اختصاص الحاجة إليه بحالٍ دون أُخرى، على أنّه لا فرق بين من قال : إنَّ الإمام قد يجوز أن يُستغنىٰ عنه في الأمن عند الاستغناء من الحرب وبين من قال : وقد يجوز أيضاً أن يستغنىٰ عنه في الحرب وغيرها مما يدّعي أنّه يحتاج إليه فيه ، وما يُصَحّح الحاجة إليه في الحرب والمنازعات بمثله يصحّح الحاجة إليه في جميع الأحوال ، وقوله : « لأنّهم مع سلامة الأحوال قد لا يفعلون ذلك » لا ينكر غير أنّهم إذا لم يفعلوه أعقبهم من الضّرر والانتشار[6] ما هو معروف ولم يكن احتجاجنا

---

(١) المتعالم خ ل وكذلك في المغني.

(٢) غ « دُفعوا » .

(٣) في الأصل « محادثة » وما أثبتناه من المغني .

(٤) المغني ٢٠ ق / ١ / ٢٨ .

(٥) أي يجعله مستحيلاً .

(٦) الانتشار : التفرّق .

بفعلهم حسب ، وإنما احتجاجنا أنهم يفعلون ذلك ، ويبادرون إليه لوجوبه في عقولهم ، ومتى أغفلوه تبيّنوا عن مضرّته ، على أنهم إذا لم يفعلوا ذلك علموا من أنفسهم أنهم مهملون ، وتاركون لما يجب في عقولهم ، وأنّهم مستعملون الهوىٰ ، ومتّبعون له ، كما يعلمون ـ إذا كانوا عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه في القبائح في العقول ـ أنّهم فاعلون لما يقتضي عقولهم خلافه ، وأنهم في ذلك عاملون على الهوى ، ومائلون مع الطباع ولا يخلّ[1] ذلك بمعرفتهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم إذا أهملوا أمر الإمامة وتوانوا عن إقامة الرؤساء مثل ذلك .

فأمّا قوله : « لو أنّ قائلاً قال : فزعهم إلى نصب رئيس كفزعهم إلى الاستبدال[2] به إذا كرهوا منه أمراً[3] » .

وقوله : « ولو أنّ قائلاً قال : كلّ فرقة تفزع إلى رئيس غير الذي تفزع إليه سائر الفرق فيجب إثبات رئيس لكلّ فرقة[4] لكان أقرب ممّا ذكروه ،[5] . . . » فقد تكرّر منّا الكلام عليه لتكراره له .

وجملته : أنّه يظنّ أنّ طريقتنا في إثبات الإمامة ، وما نُوجبها به هي طريقتنا إلى إثبات صفات الإمام التي يختصّ بها ، وكونه عليه نصّ من قبل الله تعالى ، وهذا ظنّ منه بعيد .

وأمّا قوله : « ولو أنّ قائلاً قال : المتقرّر في العقول أنّهم ينصبون

---

(١) يخل : يفسد .
(٢) غ « الاستدلال » ولا أرى له وجهاً .
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٨ .
(٤) غ « قربة » .
(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٨ .

رئيساً عند ظنهم الحاجة إليه كما ينصبون وكيلاً عند ذلك ، ولذلك لو ظنّوا الغنىٰ عنهُ لم يتكلّفوه،[1]. . . » فقد بيّنا أنهم عالمون بالحاجة إلى الإمام والرئيس لا ظانّون ، وأنّ حاجتهم إلى ذلك لا تختلف باختلاف الأوقات ، فانّ الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز أن يتخيّله عاقل ، وذلك كافٍ .

وأمّا قوله : « لا فرق بين من قال : المتقرّر[2] في العقول وجوب * نصب الإمام لحصول الأمن وبين من قال : المتقرر في العقول وجوب *[3] الصلاة والصيام ، ورجع إلى ما ثبت[4] في العقل من وجوب الخضوع للمعبود ، وإذا كان ذلك لا يدلّ على وجوبهما بهذه الشرائط ، لأنّ العقل إنّما يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي الخضوع بهذين الفعلين [على ما اختصّا به من الشرائط][5] فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل كما دلّ على ما قالوه لأنه لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بدّ من رجوعهم إلى دليل سواه ،[6]. . . » فقد رضينا بما ذكره ومثّل به من أمر الصلاة والصيام وما أشبههما من العبادات الشرعيّة ، لأنّ العقل وإن دلّ على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دالٍ على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص وإنّما يرجع في ذلك إلى أدلّةٍ أُخَر ، وكذلك القول في الإمامة عندنا ، لأنّ العقل الدال على الحاجة الى الرئاسة في

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٨ .

(٢) غ « المتصوّر في العقل » .

(٣) ما بين النجمتين ساقط من مطبوعة المغني ولذا وقع محقّقه في حيرة لعدم ظهور الطرف الآخر من المقارنة .

(٤) في الأصل «يثبت» .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل فأعدناه من المغني .

(٦) المغني ٢٠ ق ١/ ٢٩ .

الجملة ووجوب إقامة الرؤساء لا يدل بنفس ما دلَّ به على الحاجة إليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة ، وأحوالهم المعيَّنة ، بل لا بدّ من إثبات ذلك من الرجوع الى طريقة أُخرى ، وهي وان كانت من جملة طرق العقل وأدلته فليست نفس ما دلّنا على وجوب الرئاسة ، فنسبَةُ صاحب الكتاب ـ على ظنّه ـ أن طريقتنا في وجوب الرئاسة وصفات الرؤساء وأعدادهم واحدة [غير صحيحة] .

فأمّا قوله : « إنَّ العقلاء قد يفعلون[1] ما هو واجب وما ليس بواجب ، فمن أين أنّه واجب ؟ وقد يفعلون[2] ما يحسن وما لا يحسُن ، فمن أين أنّه حسن ؟ وقد يفعلون[2] ما يشتركون في معرفته وسببه ، وما يفترقون فيه ، فمن أين أنَّ جميعهم قد وقفوا على وجوب سببه[3] ؟ وهذا يبيّن أن فعلهم ليس بحجّة إلّا إذا كان عن معرفة ،[4] . . . » فقد بيّنا أنَّ تعلّقنا لم يكن بفعلهم فقط ، بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم ، وما في تركه من الاستضرار[5] ، وفي فعله من الصلاح ، وأنّه مما لا يختلف حاله مع كون المكلّفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده مستمرّ غير منقطع ، وإذا كنّا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل لأنّهم إذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على إثبات حسنه لأنَّ الواجب في العقول لا يكون إلّا حسناً ، وبانَ أيضاً أنّهم مشتركون في

---

(١) في المغني « فأمّا قولهم : ان العقلاء يعقلون ذلك فقد يعقلون ما هو واجب » الخ.

(٢) في المغني « يعقلون » .

(٣) وفيه « وجوب سبّبه ».

(٤) المغني ٢٠ / ٢٩ .

(٥) استفعال من الضرر.

معرفة سبب وجوبه ، وقد تقدم فَصْلُنا بين مُا يُعلم من ذلك باضطرار ومُا يعلم باكتساب فلا وجه لا عادته .

فأمّا قوله : « لأنَّ العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب رئيساً ومنهم من يعوّل علىٰ ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النَّصَفَة[1] من أنفسهم ، ومنهم من يبطل الرئيس ويعزله ، ويعود إلى طريقة الشورى[2]. . . » فقد عرفنا وعرفِ من يفزع إلى نصب الرؤساء من العقلاء ويثابر على أمر الرئاسة ، ويحذّر من التفريط فيها ، والإهمال لأمرها ، وليس يعرف من الذي يعوّل على بذل النَّصَفَة من نفسِه ، ويظن الاستغناء عن الرؤساء والأئمة ، وقد كان يجبُ عليه إذا ادّعىٰ ذلك أن يشير إلى من لا يمكن جحد مكانه ، ولا يعوّل على محض الدعوى ، وقوله « ومنهم من يعزل الرئيس ويعود إلى الشُّورىٰ »[3] لسنا نعلم بأي طريق يقدح في مذهبنا ، لأنَّ رجوع من يرجع إلى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يعتقد الحاجة إلى الرؤساء ، ولزوم إقامتهم ، لأنَّ الشورى إنّما هي زمان الفحص عن المستحق لأمر الرئاسة ، وذلك يؤكد أمر الحاجة إلى الإمام ، اللهم إلاّ أن يريد بلفظ الشُّورىٰ الإهمال والاستغناء عن الإمام ، فإذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها ، وقد مضى الكلام على فساد ذلك ـ إن كان أراده ـ مُستقصىٰ[4] .

---

(١) النَّصَفَة والنَّصَف ـ محركتين ـ بمعنى واحد أي العدل ، يعني ومنهم من يرى انه إذا علم من الناس التناصف فلا حاجة للامامة حينئذٍ كما يذهب الى ذلك الأصم من المعتزلة ، وفي مطبوعة المغني « ومنهم من يقول لا لما نعلمه من حال جميعهم » ولا وجه له.

(٢) في المغني « الى طريقته الاولى » ولا معنى لذلك .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٢٩ .

(٤) استقصى في المسألة وتقصىٰ: بلغ الغاية .

فأمّا قوله : « واعلم أنَّ الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الإمامة لأنّهم يفعلون ما يتّصل باجتلاب المنافع ، ودفع المضارّ ، والاستعانة بالغير عند الحاجة تدخل في هذا الباب ، ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بأمر الدار والضيعة[1] والاستعانة بأمير[2] يقوم بحفظ البلد » ـ إلى قوله ـ: « فلا فرق بين من يدّعي نصب الإمام بهذه الطريقة وبين من يدّعي جميع ما يتعلّق باجتلاب المنافع ودفع المضارّ ، ويجعله أصلاً في هذا الباب ،[3] . . . » فليس كما ادّعاه من أن الحاجة إلى الإمام بخصوصه في اجتلاب المنافع ودفع المضارّ الدنيويّة ، بل الذي ذكره ان كان حاصلاً فيها فقد يتعلّق بها أمرٌ ما يرجع إلى الدِّين ، واللطف في فعل الواجبات ، والاقلاع من المقبّحات ، .

ألا ترىٰ أنّا قد دلّلنا على أنَّ بوجود الرؤساء وانبساط أيديهم ، وقوّة سلطانهم يرتفع كثير من الظلم والبغي ، ويخفّ أكثر ما يجري عند فقدهم من الفساد والانتشار ؟ وكلّ ذلك يبيّن أنّ للرئاسة دخولاً[4] في الدّين قويّاً ، وكيف يُدفع تأثير الرئاسة في أمر الدّين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقبّحات ، وتكثيرها لفعل الواجبات ؟

وليس لأحدٍ أن يقول : لو كانت الرئاسة إنّما تجب من حيث كانت لطفاً في واجبات العقول لم يجب على الناس إقامة الرؤساء ، لأنّه لا يجب عليهم أن يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات عليه، فإذا كان غرض من

---

(١) قال الأزهري : « الضيعة عند الحاضرة النخل والكرم والأرض والعرب لا تعرف الضيعة إلّا الحرفة والصناعة » .

(٢) غ « امين » .

(٣) المغني ٢٠ / ٣٠.

(٤) دخلاً ، خ ل .

ينصب الأئمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ادّعيتم فقد صار واجباً عليهم أن يلطفوا لغيرهم فيما يتعلّق بالدين وفساد ذلك ظاهر ، وإذا فسد لم يبق إلاّ أنَّ غرضهم في نصب الرؤساء مقصورٌ على المصالح الدُّنياويّة ، ودفع المضار العاجلة ، واجتلاب المنافع الحاضرة ، وذلك أنّ غرض العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصورٍ على أن لا يقع من غيرهم فعل القبيح ، بل على أن لا يقع من غيرهم ومنهم أيضاً فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود الرؤساء يرفعه أو يقلّله ، فقد عاد الأمر إلى أنّ ذلك لا يتعلّق بالدُّنيا ، ويجب لأمر يتعلّق بالدّين ، على أنّه لا أحد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا - نصب الرؤساء وإقامتهم ، لأنّا إنّما نوجب ذلك على الله تعالى ، ونُحيل[1] أن يكون نصب الإمام مما تمكّن منه العقلاء بآرائهم واختيارهم ، وإنّما ظنّ بعض العقلاء أنَّ ذلك واجب عليه ففزع عند هذا الظنّ إلى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر ، وليس يجب إذا اعتقدوا وجوبه عليهم أن يكون واجباً في الحقيقة ، وموضع تعلُّقِنا بفعلهم ، وما يعلمونه من الصّلاح بوجود الرؤساء ، والفساد بفقدهم باقٍ ، ولا يقدح فيه اعتقادهم أنّ إقامته من فروضهم ، لأننا قد بيّنا ما أدخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه ، والفرق بين الوكيل والأمير والإمام واضح ، لأنّا قد دلّلنا فيما تقدّم على أنَّ الحاجة الى الرؤساء والأمراء ثابتة غير زائلة ، وليس كذلك الحاجة إلى الوكيل فانّ من لا ضيعة له ولا عقار له ، ولا ما يجري مجراهما مما يتصرّف فيه الوكلاء لا حاجة به إلى الوكيل ، ولا يعدّه العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملاً ومفرّطاً ، وليس نجد أحداً

---

(١) أي نراه مستحيلاً .

من العقلاء يستغني عن أن يكون له رئيس يأخذ على يده ويمنعه عن كثير مما يتسرّع[1] بطباعه وهواه إليه من القبائح ، وحكم سائر من يجوز عليه فعل القبيح من المكلّفين حكم صاحب الضياع والأموال التي لا يتّسع لتدبيرها والقيام بها ، وكما أنّ من هذه حاله إذا ترك إقامة الوكيل والاستعانة به كان مفرّطاً مذموماً مُوَبَّخاً[2] وأعقبه ذلك غاية الضرر فكذلك حال المكلّفين متى خَلَوا من الرؤساء والأمراء .

وقوله : « فلا فرق بين من يدّعي نصب إمام بهذه الطريقة . . . » إن أراد نصب الإمام المختصّ بالصفات التي يذكرها فقد تقدّم أنّا بهذه الطريقة وحدها لا نثبته ، وإن أراد نصب رئيس في الجملة فهو الصحيح وقد أوضحناه .

فأمّا قوله : « على أنّا قد بيّنّا أنّ ما يكون طريقاً لاجتلاب المنافع يحسن ولا يجب ، وما يكون طريقاً لدفع المضار قد يجب ، وأنّ ذلك متعلّق بغالب الظنّ ، إلى آخر كلامه . . .[3] » فقد تقدّم آنفاً[4] ما يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضارّ الدّنياوية ، واجتلاب المنافع العاجلة ، ودلّنا على أنّ للرئاسة تعلّقاً وكيداً بالدين بما لا يمكن دفعه .

فأمّا قوله : « وربّما اجتمعوا على رئيس كافر ، وربّما اجتمعوا على رئيس مؤمن ، ويحلّ ذلك محل اختلافهم في أغراضهم وشهواتهم ، وما هذا حاله لا يجعل أصلاً في باب الديانات ،[5] . . . » فليس ننكر ما ذكره

---

(١) يتسرع : يبادر.
(٢) التوبيخ : التهديد والتأنيب .
(٣) المغني ٢٠ ق ١/ ٣١.
(٤) آنفاً : سالفاً .
(٥) المغني ٢٠ / ق١ / ٣١.

من جواز اجتماع الناس على رئيس كافر ، ولا نمنع من أن تستقيم أحوالهم على رئاسته بعض الاستقامة ، وليس ذلك بقادح في قولنا ، لأنّا نمنع من أن ينصب الله إماماً كافراً لأمر يرجع إلى حكمتِهِ لا أن رئاسة الكافر لا يجوز أن تكون ، إذ في المعلوم أنَّ قوماً يستقيمون عندها فيه [و] هذا - كما نقوله نحن وأنتم جميعاً - لا يمتنع أن يعلم الله تعالى من بعض عباده أنّه لا يؤمن إلاّ بأن يفعل - تعالى[1] - بعض القبائح، فنقول : إنّ ذلك لا يجوز أن يفعله ، بل لا يحسن فكذلك القول في رئاسة الكافر ، وكلّ هذا لا يمنع من صحّة ما ذكرناه في وجوب الرئاسة على الجملة بل يؤكّده .

فان قيل : ما تقولون لو علم الله تعالى أنّ سائر المكلّفين لا يصلحون ولا يستقيم حالهم إلاّ عند رئاسة كافر ، أو عند رئاسة من ليست له هذه الصفات المخصوصة التي تدّعونها للأئمّة ؟.

قيل له : إذا علم الله ذلك أسقط عن المكلّفين ما الإمامة لطف فيه من التكليف ، أولم يخلقهم في الابتداء ، ويجري مجراه أن يعلم الله سبحانه أنّ بعض المكلّفين لا يصلح في شيءٍ من تكاليفه ، ولا يكون شيء من الأفعال الحسنة لطفاً له ، بل يعلم أنَّ صلاحه ولطفه في فعل قبيح يفعله سبحانه ، فكما أنّا نوجب إسقاط التكليف عن هذا أو أن لا يخلق فكذلك نوجبه فيمن تقدم .

فأمّا ما طوّله من الخاطر والتنبيه على النظر ، إلى آخر كلامه في ذلك . . .[2] فليس ممّا نتعلّق به ولا نعتمده ، وقد أوضحنا عن وجه

---

(١) الضمير في فعل يرجع إلى الله تعالى على سبيل الافتراض ولذلك قال رحمه الله بعد ذلك : « لا يجب أن يفعله بل لا يحسن ».

(٢) من ص٣١ ق١ فما بعدها .

الحاجة إلى الإمام بما يغني عن غيره ، وقد كنّا قلنا فيما قبل : أنه ليس يجوز أن يوجب إقامة إمام لأمرٍ يجوز أن يقوم غيره فيه مقامه ، والتنبيه على النظر فيما يجوز عندنا أن يستغنىٰ فيه عن الإمام وان كان بعض أصحابنا تعلّق بذلك تقريباً .

فأمّا ما ذكره وأطنب فيه[1] أيضاً من شكر النعمة ، وتعاطيه[2] إفساد قول من يدّعي : أنّ الإمام يُحتاج إليه لبيان كيفية الشكر لله تعالى فمما لا نرتضيه ولا نعتمده .

وقوله في آخر كلامه : « إنّ هذا التعليل لو صحّ [لهم] لما كان يوجب في كلّ عصر حجّة لا محالة[3] ، لأنّ بيان الرسول الواحد إذا انتشر بالتواتر في كيفيّة الشكر أغنىٰ عن حجّة [بعده] . .[4]» باطل لا يفسد بمثله المذهب الذي حكاه لأنّ ما بيّنه الرسول عن كيفيّة الشكر ليس مما يجب نقله لا محالة ، ولو وجب نقله لم يجب على وجه التواتر الموجب للحجّة لأنّه لا يمتنع أن يعرض الناقلون أو أكثرهم عن النقل لداعٍ يدعوهم إلى الإعراض ، كما أنّهم في الأصل لم ينقلوا ما نقلوه إلّا لِداعٍ دعاهم إلى النقل ، وإذا كان ذلك عليهم جائزاً وغير ممتنع سقطت الحجّة بالنقل وثبتت الحاجة إلى إمام مؤدٍّ لما وقع من بيان الرسول لأنّه لو كان الأمر بخلاف ما ذكرناه ، وعلى ما ظنّه خصومنا لم يكن لله تعالى على من لم يشاهد زمن النبيّ حجّة إذا كان النقل بالصورة التي ذكرناها ، وهذا يبطل

---

(١) أطنب فيه : بالغ في وصفه مدحاً أو قدحاً .

(٢) تعاطى كذا : خاض فيه .

(٣) المحالة : الحيلة والمراد هنا لا بدّ .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٥.

قوله : « إنَّ التواتر يقوم مقام الإمام في بيان مراد الرسول[1] » .

فأمّا ما ذكره في السُّموم القاتلة ، والأغذية المتبقية[2] فمما لا نعتمده أيضاً في وجوب الحاجة إلى الأئمة ولو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة والاختبار لما وجب الحاجة إلى الإمام في كلّ زمان ، بل كان لا يمتنع أن ينبّه عليه في الابتداء إمام واحد ويستغني من يأتي من بعده عن بيان الإمام لذلك بالنقل ، وليس يجري هذا الوجه مجرى ما ذكرناه قبل هذا الفصل في باب العبادات وشكر المنعم ، وأنّه غير ممتنع على الخلق أن يكتموا ما نبّه الرسول عليه من ذلك لداعٍ وغرضٍ ، وبين الأمرين فرق واضح ، لأنَّ ما يعلمه النّاس من السُّموم القاتلة ، والأغذية المصلحة، وما جرى مجراهما ممّا به قوام أبدانهم هم كالمُلْجَئِينَ إلى نقله وإعلام أولادهم وأخلافهم[3] ومن يأتي بعدهم ، مضرّته ليجتنبوا منه المضرَّ ويتناولوا المصلح ، ويبعد بل يستحيل أن يكون لعاقل داعٍ إلى كتمان ما جرى هذا المجرى ، وليس بمستحيلٍ ولا ممتنع أن يعرض الناس عن نقل العبادات وكثير من التكليفات لاغراضٍ معقولةٍ فلهذا جاز أنْ يستغنى عن المبينّ في كلّ وقتٍ لأحوال السُّموم والأغذية وإن لم يجز أن يستغنىٰ عنه في باب الدّين والعبادات .

وأمّا قوله : « ويقال لهم : إنّ وقوع القتل بالسمّ ليس بواجبٍ ، وقد كان يجوز أن تتعلّق الشّهوة به فيصير غذاءً ، وأن تجري العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون قاتلاً فما الذي يمنع أن يُخْلِيَ الله المكلّفين من حجّة

---

(١) ما بين القوسين معنى كلام القاضي لا حروفه .

(٢) في الأصل « المقيئة » واصلحناه من المغني .

(٣) اخلافهم من يخلفهم ، والخلف ـ بسكون اللام ـ القرن بعد القرن .

إذا كانت الحالة هذه ، إلى آخر كلامه[1]. . .» فإنه لا يقدح في طريقة جعل الإمام مبيّناً لهذه الأمور، لأنّهم إنّما أوجبوا الحجة إليه من هذا الوجه بطبائع الإنسان ، وسائر النّاس وعاداتهم على ما هي عليه ، وما قدّره صاحب الكتاب لا يصحّ إلا بانتقاض العادات ، وخروج الناس عن طبائعهم المعروفة ، ولهم أن يقولوا : إنّ تقديرك لو وقع لارتفعت الحاجة إلى الامام في هذا الوجه وإن لم يرتفع من وجهٍ آخر ، كما أنّا لو قدّرنا عصمة جميع الخلق ، وامتناع وقوع القبيح منهم لم يكن لهم حاجة إلى الإمام على بعض الوجوه ولم يمنع ذلك من القضاء بحاجتهم إليه إذا لم يكن هذه حالهم .

فأمّا قوله : « وبعد فانّ ذلك يوجب الاستغناء بالرّسول إذا بيّن بياناً يشتهر بطريقة التواتر هذه الأمور التي ذكروها ، كما يستغنىٰ الآن عن الإمام في وجوب الصّلوات ، فانّ الفرض أن يستقبل القبلة[2] ويصلّي بطهارة الى غير ذلك. . .[3]» فقد بيّنا ما يصحّ أن يستغنىٰ فيه بالتواتر وما لا يصحُ أن يستغنى بذلك فيه وفصّلنا بين الأمرين .

فأمّا الإمام فليس يستغنىٰ عنه في وجوب الصلوات إلى سائر ما ذكره على ما ظنّه ، لأنَّ أصحابنا قد ذكروا وجوه الحاجة إليه في ذلك .

فمنها تأكيد العلوم وإزالة الشبهات .

ومنها أنّه يبينّ ذلك ويفصّله ، وينبّه على مشكله وغامضه .

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٦ .

(٢) غ « الكعبة » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١/ ٣٦ .

ومنها كونه من وراء الناقلين ليأمن المكلّفون من أن يكون شيء من الشرع لم يصل إليهم .

ولو وجب أن يطلق الاستغناء عن الإمام في هذه الأُمور من حيث كان لنا طريق يوصل إلى العلم بها من غير جهة لوجب على صاحب الكتاب وأهل مذهبه أن يطلقوا الاستغناء عن الرسول في جميع ما أدّاه إلينا مما علّمناه قبل أدائه بالعقل ، ومن أطلق ذلك خرج من جملة المسلمين ، وليس يمكن أن يمتنع منه ويحتجّ فيه إلاّ بمثل ما احتججنا به .

فأمّا قوله : « واعلم أنّ الذي أوجب هذا الخلاف الشديد[1] الذي هو أصل الكلام مع الإماميّة[2] » إلى قوله : « لأنّ الرسول [صلّى الله عليه] كما تغني مشاهدته وسماع كلامه في معرفة الأمور من قِبَلِهِ عن غيره في وقته فكذلك يجوز أن يستغنىٰ بما يتواتر عنه من الأخبار في سائر ما يحتاج إليه عن إمام بعده بالصفة التي ذكروها[3] . . . » فقد مضى الكلام في أنّ التواتر لا يُغني عن ذلك ، والفصل بينه في الاستغناء به بعد الرسول وبين استغنائنا بمشاهدة الرسول وسماع كلامه في معرفة الأمور عن غيره واضحٌ ، لأنّا نأمن في حال مشاهدته وسماع كلامه على من يكتم بعض ما يجب أداؤه ، ويُعرض عنه بشبهة وسهو ، وما جرى مجراهما ، فنستغني في حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرناه ، وليس كذلك الحال بعد وفاته ، لأنّا قد بيّنا أنّ الإعراض عن النقل بشبهة أو تعمّد غير مأمون على

---

(١) نتج هذا الخلاف الشديد خ ل .

(٢) غ « في الإمامة » .

(٣) المغني ٢٠ ق١/ ٣٧.

الناقلين، فكيف يجوز أن يحمل إحدى الحالين على الاخرى مع تباعدٍ بينهما .

فأمّا قوله : « ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الإلزام القول بإبطال التواتر ، . .[1] » فهو سهو منه عجيب ، لأنّا لا نبطل ـ بحمد الله ـ التواتر ، وهو عندنا الحجّة في ثبوت السمعيّات ، وكيف نبطله وبه نحتجّ في النصّ على أعيان الأئمة ، ومعجزات الأنبياء ؟ ، فإن كان يظنّ إذا جوّزنا على المتواترين الإعراض عن النقل بشبهةٍ أو تعمّدٍ فقد أبطلنا التواتر ، فقد وقع بعيداً ، لأنّ الناقلين إنّما يكونون متواترين إذا نقلوا أو أخبروا على وجهٍ مخصوص ، وعندنا أنّهم إذا نقلوا الخبر على وجه التواتر كان نقلهم حجّة ، وتجويز الإعراض عن النقل عليهم لا يقدح في صحّة التواتر ، ولا يكون تجوّزه عليهم مبطلاً له .

فأمّا قوله : « وبعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخلق العظيم[2] ، وارتكب بعضهم إبطال الإجماع[3] لأنهم رأوا مع القول بصحّة هذه الأدلّة أنه لا يصحّ تعلّقهم بما قدّمنا في أنّه لا بدّ من حجّة في كلّ

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٧.

(٢) علّق محقق المغني على هذه الجملة بقوله : « الأولى أن تحذف هذه الكلمة أو يضاف إليها ما تكمل به جملة » والجملة كاملة وهي أن بعضهم يرى أن الخلق وان عظموا كثرة يجوز عليهم كتمان ما سمعوه من الرسول صلّى الله عليه وآله لأمرٍ ما .

(٣) الاجماع في اللغة: العزم ، وفي الشرع اتفاق العلماء في وقت من الأوقات على شيء والاجماع ـ عند السنة ـ حجّة كالنص المتواتر ، وهو معتبر عند الشيعة بل أحد مصادر الفقه الأربعة وهي الكتاب والسنّة والعقل والاجماع ، ، لأنّ الاجماع يكشف عن رضا المعصوم باعتبار أن أقوال التابعين تدلّ على قول المتبوع وان المجمعين علماء أتقياء والتقوى تمنع من القول بلا علم فاللازم أن نؤمن بأن المجمعين ما اجمعوا إلّا لوجود دليل =

وقتٍ، [1]. . . » فإنا لم نرتكب ما حكاه ، بل ذهبنا إليه واعتقدناه للأدلّة الباهرة التي قد ذكرنا بعضها .

وإنّما يقال : ارتكب كذا وكذا فيما لا دليل عليه ، وفيما يضطر المرتكب لزوم المحجّة إلى ارتكابه ، ولم نجوّز الكتمان من حيث نضطر ليصحّ لنا ما ذكرناه ، بل لأنَّ الاعتبار كشف لنا عن جوازه عليهم .

فأمّا الإجماع فليس بباطل عندنا لأنَّ الدليل قد دلّنا على أنَّ في جملة المجمعين معصوماً ، حجّةً لله تعالى ، فليس يجوز أن ينعقد الإجماع على باطل من هذا الوجه ، لا كما يدعيه المخالفون .

ثم يقال له : لكنّك وأصحابك ارتكبتُم أنَّ الخلق لا يجوز عليهم الكتمان ، وتجاوزتم ذلك إلى الجماعات ، وادعيتم أيضاً أنَّ الأمّة لا تجتمع على باطل بشبهة ولا تعمّد[2] ليسلم لكم ما تريدون نصرته من الاستغناء عن الأئمّة والحجج بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم ، ولأنكم رأيتم أنَّ في تجويز ذلك على الأمّة ونفي وجود الأئمّة انسلاخاً عن الدين ، وخروجاً عن الإسلام ، وطريقنا إلى ارتفاع الثقة بشيء من العبادات

= معتبر عندهم وهو حجّة بالرغم من جهل المنقول إليه العلم به ، وقاعدة اللطف تقتضي ان اجماع العلماء لو كان خطأ لوجب أن يظهر الله سبحانه لهم الحقّ ليقربهم من الطاعة ويبعدهم من المعصية الى غير ذلك من الأقوال ، ولكن بعضهم يرى ان عدّ الاجماع من الأدلة فيه نوع من التسامح وما هو إلاّ راوٍ وحاكٍ لحكم من الكتاب والسنة والراوي لا يجوز الأخذ بقوله إلاّ بعد الوثوق والاطمئنان بالصدق وعدم الخطأ ولذا نرى ان بعضهم ضرب ببعض الاجماعات عرض الجدار إذا قام عنده الدليل بما يعارضها.

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٧.

(٢) يشير الى ما روي « لا تجتمع امّتي على ضلالة » انظر الملل والنحل ١ / ١٣ .

والشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم الجائز في العقول ليصحّ لكم مذاهبكم الفاسدة .

فأمّا قوله : « ثم دعا ذلك بعضهم إلى إنكار العقليات أو بعضها لكي يثبت له إثبات حجّة في الزمان فأبطلوا الحجج الصحيحة لكي يثبتوا ما لا أصل له[1] ،*وما لو ثبت لكان فرعاً على هذه الحجج ، لأنّ إثبات الإمام لا يمكن إلاّ بطريقة العقل أو التواتر . . .[2]* » فواضح البطلان ، وكيف يبطل أدلّة العقل من تقاضىٰ خصومه إليها ، ويعوّل في حجاجهم ودفع مذاهبهم عليها لولا يرى صاحب الكتاب أنّ معتمدنا من أوّل كلامنا إلى هذه الغاية في إثبات الرئاسة على محض دلالة العقل فكيف يتوهم المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه ؟، والذين أنكروا العقليات في الحقيقة وأبطلوها من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا الحاجة إلى الرؤساء مع شهادة العقل بالحاجة إليهم .

فأمّا قوله : «*ثم أدّاهم ذلك إلى إثبات اشخاص *[3] لا أصل لهم لكي يصلح[4] ما ادعوه فاثبتوا في هذا الزمان إماماً مختصّاً بنسبٍ وآسمٍ من غير أن يعرف منه[5] عينٌ أو أثر . . . » فمبنيٌّ على مجرد دعوى ومحض الاقتراح[6] ، وقد دلّلنا على أنّ الإمامة واجبة في كلّ زمان بما لا حيلة

---

(١) سقط ما بين النجمتين من المغني .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٧ .
(٣) ما بين النجمتين ساقط من المغني .
(٤) غ « ينجح » .
(٥) غ « فيه » .
(٦) الاقتراح سؤال الشيء من غير روية أو ارتجال الكلام من غير تدبّر .

فيه ، ولا قدرة على دفعه ، وإذا استحال أن يكون القديم تعالى غير مزيح لعلل عباده لما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب القطع على وجود الأئمة ، وليس جهل من جهل وجودهم ودخلت عليه الشبهة في أمرهم بقادح في الأدلّة ، ولا منع معترض عليها[1] .

وقوله : « لا يعرف منه عين ولا أثر » .. إن أراد أن لا يُعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله ، وإن أراد بالمشاهدة فليس كلّ ما كان غير مشاهدٍ يجب نفيه وإبطاله .

وأمّا قوله : « وأدّى بعضهم هذه الطريقة إلى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف ، بل أدّى بعضهم إلى القول بأنّ المعارف كلّها ضرورية[2] ... »[3] فليس فينا من يدّعي الضرورة في النصّ إلا على السامع له ، ممن وقع من جهته ، فأمّا من يعرفه من طرق الخبر فخارج عن باب الضرورة ، وما نعرف فينا أحداً محصّلاً يدّعي أن المعارف كلّها ضرورية ، وقد كان يجب أن لا يعيّر باعتقاد الضرورة في المعارف من له مثل أبي عثمان الجاحظ[4] الذي افتتح هذا الرأي المنكر ، وتناهى فيه إلى ما هو المشهور

---

(١) الخبر محذوف فيكون تقدير الكلام : ولا منع معترضٍ عليها بقادح فيها أي في الأدلة .

(٢) غ « ضرورة » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٧.

(٤) الجاحظ عمرو بن بحر الكناني بالولاء ، لقب بالجاحظ لجحوظه عينيه ـ أي نتوء المقلة وكبرها ـ أديب كبير ، وكاتب شهير ، رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، ولد في البصرة ، واقام ببغداد وتردد على سامراء ، فلج في آخر عمره ، ومات والكتاب على صدره ، كان مشوه الخلقة حتّى أن المتوكل العباسي أراده لتأديب ولده ، ولكنه رجع عن =

وأمّا[1] قوله : « وبعيد في كثير منهم أن يعتقد ما يظهر عنه في هذه العلل لأنّ اعتقادها لا يصحّ مع التمسّك بالديانات التي ذكرناها ، ولهذه الجملة قال شيخنا أبو علي[2] : إنّ أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام فتسلّق بذلك إلى القدح فيهما ، لأنّه لو طعن[3] فيهما باظهار كفره والحاده لقلَّ[4] القبول منه ، فجعل هذه الطريقة سُلّماً إلى مراده نحو هشام بن الحكم[5] وطبقته ونحو أبي عيسى الوراق[6] وأبي

= ذلك لدمامته وقبح صورته ، ألف في فنون من العلم وخلّف آثاراً تشهد له بذلك ، غير أن الانحراف عن عليّ عليه السلام يبدو واضحاً في بعض ما كتبه ، ولعلّه فعل ذلك تقرباً للمنحرفين عنه ممن رفع منزلته وكفاه مؤنته امثال محمد بن عبد الملك الزيات، ولما فلج عاد الى البصرة ومات بها سنة ٢٥٠ أو ٢٥٥ تجد ترجمته في ميزان الاعتدال ٣ / ٢٤٧ ، وفيه : « وكان من أئمّة البدع» ولسان الميزان ٤ / ٣٥٥ وفيه « ليس بثقة ولا مأمون وسُبحان من أضله على علم) وتاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢ وفيه « حضرت الصلاة ولم يصل» ص٢١٧ ، وفيات الأعيان ٣/ ١٤٠ ، والاعلام للزركلي ٥/ ٢٣٩ .

(١) فأمّا خ ل .

(٢) أبو علي : محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري شيخ المعتزلة وهو والد أبي هاشم عبد السلام المعتزلي ، ونقل قاضي القضاة في (شرح المقالات) لأبي القاسم البلخي : « أن أبا علي رحمه الله ما مات حتى قال بتفضيل علي عليه السلام » وانه ألقى بذلك لولده أبي هاشم عند وفاته توفي سنة ٣٠٣ (شرح نهج البلاغة ١/ ٩ وشذرات الذهب ٢ / ٢٤١) .

(٣) غ «قدح».

(٤) « فاذن يقلّ » .

(٥) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي ، ولد بالكوفة ونشأ بواسط وسكن بغداد من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام ألّف كتباً كثيرة اشتهر منها ستة وعشرون كتاباً في الأصول والفروع والتوحيد والفلسفة العقلية والامامة والوصية والرد على الملاحدة ، والقدرية والجبرية والغلاة والخوارج والناصبة ، وكان في مبدأ أمره من الجهمية ثم لقي الامام الصادق عليه السلام فاستبصر بهديه ثم صحب الكاظم عليه =

حفص الحداد[1] وابن الراوندي » - إلى قوله -: « وبيّن شيخنا أبو علي أنّهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد والعدل ، لأنّ هشام بن الحكم قال بالتجسيم وبحدوث العلم[2] ، وبجواز البداء[3] إلى غير ذلك مما لا يصحّ

= السلام ففاق اصحابها ، وكان سريع البديهة حاضر الجواب وكانت له صلة بيحيى بن خالد البرمكي وكان خالد يعقد له مجلس الكلام والمناظرة في قصره ، فسمعه الرشيد يوماً وقد جلس يسمع مناظرته على تخف وتستر وهشام لا يعلم بموضعه فقال الرشيد لما سمعه « ان لسان هذا أضرُّ عليَّ من مائة ألف سيف » وبلغه ذلك فاستتر حتى مات ويقال انه عاش إلى زمن المأمون .

(٦) أبو عيسى محمد بن هارون الوراق من مناظري المعتزلة ، وله تصانيف على مذهبهم توفي سنة ٢٤٧ (لسان الميزان ٥/ ٤١٢).

(١) أبو حفص الحداد .

(٢) قال السيد شرف الدين : « رماه بالتجسيم وغيره من الطامات مريدو اطفاء نور من مشكاته ، ونحن أعرف الناس بمذهبه وفي أيدينا أحواله وأقواله فلا يجوز أن يخفى علينا وهو سلفنا ما ظهر لغيرنا من بعدهم في المشرب والمذهب (المراجعات ٣٣٤).

(٣) البداء - بفتح الباء - في الانسان أن يبدو له رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي سابقاً ، بأن تبدل عزمه في العمل الذي كان يريد أن يصنعه إذا يحدث عنده ما يغيّر رأيه وعلمه به ، والبداء بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى لأنّه من الجهل والنقص وذلك محال عليه تعالى ولا تقول به الامامية قال الصادق عليه السلام « من زعم ان الله تعالى بداله في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم) وقال أيضاً (من زعم ان الله بدا له في شيء ولم يعلمه أمس فابرأوا منه) غير أنه وردت اخبار توهم القول بصحّة البداء في المعنى المتقدم كما ورد عن الصادق عليه السلام (ما بدا لله كما بدا له في اسماعيل ابني) ولذا جعلوا ذلك من جملة التشنيعات على الشيعة ، والصحيح في ذلك أن نقول (كما قال الله تعالى ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب﴾ ومعنى ذلك أن الله تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيّه أو وليّه أو في ظاهر الحال لمصلحة تقتضي ذلك فيكون غير ما ظهر أولاً مع سبق علمه تعالى بذلك حق العلم ولكن في علمه المخزون المصون الذي لم يطّلع عليه لا ملك مقرّب ، ولا نبيّ مرسل ، =

معه التوحيد وقال بالجبر[١] ، وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ، ولا يصحّ معه التمسُّك بالعدل .

وأمّا حال ابن الراوندي في نصرة الإلحاد ، وأنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه إلى التشكيك فظاهر ، وإنما كان يؤلف بضرب من الشهرة والمنفعة[٢] وأمّا أبو عيسى فتمسّكه بمذاهب الثنوية ظاهر ، وانه كان عند الخلوة ربّما قال : « بُليت بنصرة أبغض الناس إليّ ، وأعظمهم إقداماً على القتل . . . »[٣] فعدول عن النظر والحجاج إلى القذف والسباب والافتراء، أو استعمال طريقة جهّال العامّة في التشنيع على المذاهب ، وسبّ أهلها ، وتقبيحها في النفوس بما لو صحّ لم يك نقضاً لأصل المقالة ، ولا قادحاً في صحّة النحلة[٤] ، وقلّما يستعمل ذلك إلاّ عند نفاد الحجّة ، وقلّة الحيلة .

ونحن مبيّنون عمّا في كلامه من الخطأ والتحامل .

فأمّا ما رمىٰ به هشام بن الحكم رحمه الله بالتجسيم فالظاهر من

ولا وليّ ممتحن ، وهـذا المقام من العلم هـو المعبـر عنـه بـأمّ الكتـاب ، كـما في قصة إسماعيل لما رأى أبوه إبراهيم عليهما السلام أنّـه يذبحـه، فهـو ظهور بعـد خفاء بـالنسبة للمخلوق لا للخـالق جلّت حكمته فهـو كالنسـخ أو قريب من النسـخ ، وان اختلف اللفظ ، فلا عبرة بالألفاظ كما سيأتي في كلام السيد الشريف رحمه الله وللمزيد في ذلك يراجع أصل الشيعة وأصولها للامام كاشف الغطاء ص٢٣٢ وعقائد الإمامية للشيخ المظفر ص٤٥ . والبداء للعلاّمة السيد محمد كلنتر .

(١) الجبر لغة الاكراه والقهر وفي اصطلاح المتكلمين نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الله تعالى أي العبد مجبر على فعله حسناً كان أو سيئاً ، خيراً أو شرّاً .

(٢) التضرّب : التطلّب والتكسب ولعلّها : لضرب من الشهوة والمنفعة .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٨.

(٤) النحلة ـ بكسر النون ـ : الدعوى ، وفلان ينتحل مذهب كذا أي ينتسب اليه .

الحكاية عنه القول بجسم لا كالأجسام ، ولا خلاف في أنّ هذا القول ليس تشبيه ولا ناقض لأصل ، ولا معترض على فرع ، وأنّه غلط في عبارة يرجع في إثباتها ونفيها إلى اللغة .

وأكثر أصحابنا يقولون : أنّه أورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة ، فقال لهم : إذا قلتم إنّ القديم تعالى شيء لا كالأشياء ، فقولوا : إنه جسم لا كالأجسام[1] .

وليس كلّ من عارض بشيء وسأل عنه يكون معتقداً له ، ومتديّناً بِهِ ، وقد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة ، ومعرفة ما عندهم فيها ، أو إلى أن يبينّ قصورهم عن إيراد المرتضى في جوابها ، إلى غير ذلك ممّا يتّسع ذكره .

فأمّا الحكاية عنه أنّه ذهب في الله تعالى أنّه جسم له حقيقة الأجسام الحاضرة ، وحديث الأشبار المدّعى عليه فليس نعرفه إلّا من حكاية الجاحظ عن النظّام[2] وما [هو] فيها إلّا متّهم عليه ، غير موثوق بقوله

---

(١) قال الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ١٨٥ : « هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول ، لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة ، فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ، ودون ما يظهره من التشبيه ، وذلك أنه الزم العلّاف فقال : انّك تقول الباري تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في أنه عالم بعلم ويباينها في أن علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول : انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور ، وله قدر لا كالاقدار » اهـ ولكن العجيب ان الشهرستاني بعد وصفه هشام بما وصفه بـه من المعرفة نقل عنه القول بإلهية عليّ عليه السلام ، وهو اجل من ينسب إليه مثل هذا القول .

(٢) النظام : هو ابو اسحاق ابراهيم بن سيّار بن هاني البصري لقب بالنظّام لنظمه الكلام المنثور والشعر الموزون وقيل لأنه كان ينظم الخرز بالبصرة من شيوخ المعتزلة =

في مثله ، وجملة الأمر إنّ المذاهب يجب أن تؤخذ من أفواه قائليها ، وأصحابهم المختصّين بهم ومن هو مأمون في الحكاية عنهم ، ولا يرجع فيها إلى دعاوى الخصوم فانّه إن يرجع إلى ذلك في المذهب إتّسع الخرق ، وجلّ الخطبُ ، ولم نثق بحكاية في مذهب ولا استناد مقالة . .

ولو كان يذهب هشام إلى ما يدعونه من التجسّم يوجب أن يُعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارزمي وأصحابه بذلك ، ولا نجد له دافعاً كما ولا نجد لمقالة الخوارزمي دافعاً .

ومما يدل على براءة هشام من هذا القرف[1] ورميه على هذا المعنى الذي يدّعونه ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله : « لا تزال يا هشام مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك »، وقوله عليه السلام حين دخل عليه وعنده مشائخ الشيعة فرفعه على جماعتهم ، وأجلسه إلى جانبه في المجلس وهو إذ ذاك حديث السنّ : « هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه » .

وقوله عليه السلام : « هشام بن الحكم رائد حقّنا ، وسايق قولنا ، المؤيّد لصدقنا ، والدافع لباطل أعدائنا ، من تبعه وتبع أمره تبعنا ، ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا » .

وأنّه عليه السلام كان يرشد في باب النظر والحجاج ، ويحثّ الناس

= مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين كما في لسان الميزان لابن حجر ١/ ٦٧، وله كتاب النكث طعن فيه على جملة من كبّار الصحابة بما فيهم علي عليه السلام وقد نقل ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٦/ ١٣٩ بعض تلك المطاعن، وله مسائل خالف فيها أصحابه سنشير إليها .

(١) القرف : التهمة ويقال قرف فلان فلاناً وقع فيه .

على لقائه ومناظرته فكيف يتوهّم عاقل ـ مع ما ذكرناه ـ على هشام هذا القول بأنّ ربّه سبعة أشبار بشبره ؟ وهل ادّعاء ذلك عليه ـ رضوان الله عليه ـ مع اختصاصه المعلوم بالصادق عليه السلام وقربه منه ، وأخذه عنه إلّا قدح في أمر الصادق عليه السلام ونسبةٌ له إلى المشاركة في الاعتقاد الذي نحّلوه[1] هشاماً وإلّا كيف لم يظهر عنه[2] من التنكير[3] عنه ، والتبعيد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر ، والمذهب الشنيع ؟ .

فأما حدوث العلم[4] فهو أيضاً من حكاياتهم المختلقة وما نعرف للرجل فيه كتاباً ، ولا حكاه عنه ثقة .

فأمّا الجبر ، وتكليف ما لا يطاق[5] مما لا نعرفه مذهباً له ، ولعلّه لم يتقدم صاحب الكتاب في نسبة ذلك إليه غيره ، اللهمّ إلّا أن يكون شيخه

---

(١) نحّلوه : نسبوه إليه .

(٢) أي عن الامام الصادق عليه السلام .

(٣) : لعلّه « التنكر » .

(٤) أي إنّ الله تعالى لا يعلم الأشياء إلّا بعد كونها .

(٥) تكليف ما لا يطاق فيه معركة كلامية بين المجبرة والعدلية ، قالت المجبّرة : إذا أخبر الله تعالى عن شخص معينّ أنّه لا يؤمن قطّ مثل أبي لهب فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصادق كذباً والكذب قبيح وفعل القبيح محال على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الإيمان منه محال والتكليف به تكليف بالمحال وهذا هو تكليف ما لا يطاق .

وقال أهل العدل : انّ العلم بعدم الإيمان لا يمنع من الإيمان ، لأنّ العلم لا أثر له في المعلوم ولا يكلّف الله تعالى بما لا يطاق ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها﴾ وكيف يأمره بالإيمان وقد منعه عنه ونهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الإيمان وهو يقول ﴿أنّى تصرفون﴾ إلى آخر ما جرى في ميدان هذه المعركة فمن أراد الاطلاع على ذلك فعليه بالكتب الكلامية للفريقين .

أبو علي الجبائي فانّه يملي بكلّ تحامل وعصبية ، وقليل هذه الحكايات ككثيرها في أنّها إذا لم تنقل من جهة الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصُوم المتَّهمين لم يُحفل بها[1] ، ولم يُلتفت إليها ، وما قدّمناه من الأخبار المروية عن الصادق عليه السلام ، وما كان يظهر من اختصاصه به وتقريبه له ، واجتبائه[2] إيّاه من بين صحابته يبطل كلّ ذلك ، ويزيف[3] حكاية روايته .

وأمّا البَدآء ، فقول هشام وأكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه في النسخ في المعنىٰ ، ومرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ ، وإنّما خالفوهم في تلقبه بالبذاء لأخبارٍ رووها[4] ولا معتبر في الألفاظ والخلاف فيها .

فأمّا ابن الراوندي ، فقد قيل : إنّه إنّما عمل الكتب التي شُنّع بها عليه معارضةً للمعتزلة ، وتحدّياً لهم ، لأنّ القوم كانوا أساؤوا عشرته ، واستنقصوا معرفته ، فحمله ذلك على إظهار هذه الكتب ليبيّن عجزهم عن استقصاء نقضها ، وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة ، وقد كان يتبرّأ منها تبرّءاً ظاهراً ، وينتفي من عملها ، ويضيفها إلى غيره ، وليس يشكّ في خطئه بتأليفها ، سواء اعتقدها أم لم يعتقدها .

وما صنع ابن الراوندي من ذلك إلاّ ما قد صنع الجاحظ مثله أو قريباً منه ، ومن جمع بين كتبه التي هي : (العثمانية)[5] و(المروانيّة)

---

(١) حفل بهذا : أي بالىٰ به .

(٢) اجتباه : اصطفاه .

(٣) التزييف : التغيير بغشّ .

(٤) انظر سفينة البحار ج١ ص٦١ مادة « بدأ » .

(٥) العثمانية من رسائل الجاحظ المعروفة حاول فيها أن يطمس حتى ما اتفق عليه الناس من مناقب عليّ عليه السلام بكلّ ما أُوتي من براعة في القول وتلاعب في الألفاظ ، =

و(الفُتيا) و(العباسية) و(الإماميّة) و(كتاب الرافضة والزيديّة) رأى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شكّ عظيم وإلحادٍ شديد ، وقلّة تفكّر في الدّين .

وليس لأحدٍ أن يقول : إنّ الجاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب المختلفة ، وإنّما حكىٰ مقالات الناس وحجاجهم ، وليس على الحاكي جريرة[1] ، ولا يلزمه تبعة ، لأنّ هذا القول إن قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار ، فإنّ ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي شُنّع بها عليه : إنّني أعتقد المذاهب التي حكيتها ، وأذهب إلى صحّتها ، بل كان يقول : قالت الدهريّة[2] ، وقال الموحّدون ،وقالت البراهمة[3] ، وقال مثبتو الرسول ، فان زالت التبعة عن الجاحظ في سبّ الصحابة والأئمة والشهادة عليهم بالضّلال ، والمُروق[4] عن الدّين بإخراجه كلامه مخرج الحكاية فلَتَزُولَنَّ أيضاً التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك .

وقد طبعت هذه الرسالة في دار الكتاب العربي بمصر بتحقيق الاستاذ عبد السلام هرون والحق بها قطعاً من كتاب نقض العثمانية لأبي جعفر الاسكافي المعتزلي ، كما نقل طرفاً من الرسالتين ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ج١٣ من ص٢١٥ الى ص٢٢٥ .

(١) الجريرة : الجناية .

(٢) الدهرية ـ بفتح الدال وتضم ـ القائلون ببقاء الدهر ولا يؤمنون بالحياة الاخرى قالوا وهم المشار إليهم بقوله تعالى : ﴿ما هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر﴾ الجاثية ١٢٤ . ويقال لهم المعطلة أيضاً والتعطيل مذهب قوم من العرب بعضهم أنكر الخالق والبعث والاعادة فجعلوا الجامع لهم الطبع والمهلك لهم الدهر ، وبعضهم اعترف بالخالق ـ جلّت قدرته ـ وانكر البعث (انظر شرح نهج البلاغة ١ / ١١٨) .

(٣) البراهمة قوم لا يجوّزون على الله بعثة الرسل .

(٤) المروق : الخروج ، ومنه سميت الخوارج مارقة لقوله صلّى الله عليه وآله =

وبعد ، فليس يخفى كلام مَن قصدُه الحكاية ، وذكر المقالة من كلام المشيّد لها ، الجاهد له[1] نفسه في تصحيحها وترتيبها ، ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم أن قصده لم يكن الحكاية ، وكيف يقصد الى ذلك من أورد من الشبَه والطرف ما لم يخطر كثير منه ببال أهل المقالة التي شرع في حكايتها ، وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الأمور .

وأمّا أبو حفص الحدّاد فلسنا ندري من أيّ وجه أُدخل في جملة الشيعة ، لأنّا لا نعرفه منهم ، ولا منتسباً إليهم ، ولا وجد له قطّ كلام في الإمامة ، وحجاج عنها ؟ فليس ادعاؤه أنّه من جملتهم مع تبريهم منه ، وأنّه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم إلّا كادّعائهم عليه أنّه من المعتزلة فليس بُعدُه من أحد المذهبين إلّا كبعدِهِ من الآخر .

فأمّا أبو عيسى الورّاق فانّ التثنية[2] مما رماه بها المعتزلة ، وتقدّمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوةٍ كانت بينهما ، وكانت شبهته في ذلك وشبهة غيره تأكيد أبي عيسى لمقالة الثنويّة في كتابه المعروف بـ (المقالات) وإطنابه في ذكر شبهتهم ، وهذا القدر إن كان عندهم دالاً على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ وغيره ممّن أكّد مقالات المبطلين ومحضها وهذّبها[3] .

فأمّا الكتاب المعروف بـ(المشرقي) وكتاب (النوح على البهائم) فهما

= «يمرقون من الذين كما يمرق السهم من الرميّة» .

(١) المشيّد : الباني والجاهد : المجد والضمير في له لـ «كلام » .

(٢) التثنية : هي القول بالاثنين الازليين ، ويقال لأصحاب هي العقيدة الثنوية ، لأنّهم يزعمون : أن النور والظلمة أزليان قديمان ، انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٤٤ .

(٣) محضّها : خلصها عما يخالطها ، وهذّبها : نقاها .

مدفوعان عنه ، وما يبعد أن يكون بعض الثنويّة عملها على لسانه ، لأنّ من شأن من يعرف ببعض المذاهب أن يضاف إليه مما يدخل في نصرتها الكثير ، وليس لنا أن نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة إلى من لم يكن متظاهراً بها ، ولا مجاهراً باعتقادها ، وان لم يكن يتبرأ منها ، ويتبرأ من أهلها ، لأنّ الدين يحجز عن ذلك ويمنع منه ، ولا نعمل إلّا على الظاهر ، وأنّ واحداً أو اثنين ممن انتسب إلى التشيّع واحتمى به لو كان في باطنه شاكاً أو ملحداً أي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب وأهله إذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ، ومكفّرين[1] لمعتقده والذاهب إليه ؟ ولو جعل مثل هذا وصمةً على المذهب وعيباً على أهلِهِ لكانت جميع المذاهب موصومةً معيبةً ، لأنّها لا تخلو من أن ينسب إليها من لم يكن في الحقيقة منها ، وأين المعيِّر بما تقدم ، والقادح به عن قول شيوخه وأسلافه القبيحة ، ومذاهبهم الشنيعة ؟ وكيف لم يذكر قول أبي الهذيل[2] بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته ، وقوله : « إنّ علم الله تعالى هو الله »[3] وهذا أقبح من القول المحكي عن هشام رحمه الله لأن أبا الهذيل قد قال في تناهي المعلوم بأقبح من قوله وأضاف إليه المقدور .

وقول النظّام : « إنّ الله لا يقدر على الظلم » وحمله أن قال : « لو انّ طفلاً وقع في شفير جهنّم لم يوصف الله تعالى بالقدرة على إلقائه فيها ،

---

(١) في الأصل « ومكفرون » ويصح على الاستئناف فتكون خبراً لمبتدأ محذوف ، ولكن العطف هنا أقرب .

(٢) أبو الهذيل حمدان بن الهذيل العلّاف مولى عبد القيس من شيوخ المعتزلة ومتكلميهم أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل سنة ٢٣٥ في أول أيام المتوكل العباسي .

(٣) انظر مقالات الاسلاميين للأشعري ٢ / ٤٨٢ .

وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية بذلك » وقوله بالمداخلة والطفرة[١]، وانه لا نهاية لأجسام العالم في التجزّي ، ونفيه الاعراض وهذا مزج التعطيل والإلحاد بالتجاهل والعناد .

وقول مُعَمّر[٢] : « من زعم أنَّ الله يعلم نفسه فقد أخطأ لأنَّ نفسه ليست غيره والمعلوم غير العالم »[٣]، واعتقاده أن الأمراض والاسقام من فعل غير الله تعالى[٤] ، وكذلك الألوان والطعوم والأراييح التي في العالم[٥] .

وقول هشام بن عمرو الفوطي[٦] بنفي دلالة الأعراض على الله

---

(١) المداخلة : القول بأنَّ الروح جسم لطيف مشابك للبدن ، مداخل للقلب بأجزائه مداخلة الدهنية بالسمسم والسمنة في اللبن ، والطفرة : أن الجسم الواحد قد يصير في المكان الثالث دون أن يمر على الثاني، واحال أصحابه أن يصير الجسم الى مكان دون أن يمرّ بما قبله .

(٢) معمر بن عباد السلمي من أئمة المعتزلة توفي سنة ٢٢٠ .

(٣) الملل والنحل ١/ ٦٨.

(٤) مقالات الاسلاميين ٢/ ٥٤٨ .

(٥) لأنه قال : « ان الله لم يخلق شيئاً غير الأجسام ، فأمّا الاعراض فانها من اختراعات الأجسام إمّا طبعاً كالنار التي تحدث الاحراق والشمس التي تحدث الحزارة وإمّا اختياراً كالحيوان الذي يحدث الحركة والسكون (الملل والنحل ١/ ٦٦).

(٦) هشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة وامام فرقة منهم تسمى الهشامية توفي سنة ٢٢٦ وكان يرى أن الجنّة والنار ليستا بمخلوقتين الآن إذ لا فائدة في وجودهما وهما خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه المسألة منه اعتقاداً للمعتزلة وكان يجوّز قتل واغتيال المخالف لمذهبه ، وأخذ أموالهم لاعتقاده بكفرهم ، والفوطي كما ضبطه ابن حجر في لسان الميزان ٦ / ١٦٤ . بضم الفاء واسكان الواو ، اه كأنّه نسبه إلى بيع الفوط ـ كصرد ـ ثياب تجلب من السند أو مآزر مخططة واحدتها فوطة بالضم أو هي لغة سندية وغلط من كتبه بالغين المعجمة ظنّاً منه ان النسبة إلى غوطة الشام .

تعالى[1] ، واعتقاده أنَّ حرب الجمل لم يكن عن قصد من أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه ، ولا من عائشة وطلحة والزبير وأصحابهم ، ولا برضىً منهم ، وإنّما اجتمعوا لتقرير الأمور وترتيبها حتّى وقع بين نفر من الأعراب من أصحاب الجميع الحرب والكُبراء ساخطون لها ، وتخطئة من زعم أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل كونها .

وهذا القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم رحمه الله تعالى مع نفي أصحابه له قد صححوه عن شيخهم[2] .

وغلط الجاحظ قبيح في المعرفة ، واعتقاده استحالة أن يقدر الله تعالى على اعدام الأجسام ، وقوله : « إنَّ الله لا يخلّد كافراً في النار ولا يدخله إليها ، وإنَّ النار هي التي تدخل الكفّار إليها » حتّى حكىٰ عن بعض أصحابه وقد سُئل عن معنى هذا القول : وكيف صارت النار تُدخل الكفّار نفسها ؟ فقال : « لأنّهم عملوا أعمالاً صارت أجسادهم إلى حال لا يمتنع النار إذا جاورتها في القيامة من اجتذابها إليها بطباعها »[3] .

وقوله ثمامة[4] في المانيّة[5] ، وذهابه في أنَّ المعارف ضرورية إلى

---

(١) الملل والنحل ١ / ٧٢.

(٢) يعني أبا الهذيل العلاف .

(٣) نقل كل ذلك عن الجاحظ الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٧٥، وقال عبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق ص١٠٥ ومن فضائح الجاحظ قوله باستحالة عدم الاجسام بعد حدوثها ، كما نقل ذلك القاضي أيضاً في كتاب النظر والمعارف من المغني وانظر مقدمة الجزء الثاني من المغني ص/ر.

(٤) هو ثمامة بن أشرس من علماء الكلام في العصر العباسي، وقد قرّب الرشيد منزلته وكذلك المأمون أخذ عن بشر بن المعتمر وكان يرى ـ كالجاحظ ـ أن المعارف ضرورية يعني من لم يضطر إلى معرفة الله تعالى عن اقتناع ومعرفة فليس عليه أمر ولا نهي وينتج من هذا ان الكفار والاطفال الذين لا يستطيعون المعرفة سيكونون رأياً فلا ثواب =

أقبح من مذهب الجاحظ واغلظ ، واعتقاده أنّه لا فعل للعباد إلاّ الإرادة فقط ، وما سوى ذلك فهو حدث لا محدث له .

وكيف ذهب عن حكاية الجاحظ عن واصل بن عطاء[1] وعمرو بن عبيد ما يطم[2] على كثير مما تقدم ؟

ونحن نحكي لفظه بعينه ، قال : « وكان واصل بن عطاء يجعل عليّاً وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعنين[3] يتولّى كلّ واحدٍ منهم على حاله ، ولا يتولّاهما مجتمعين ، وكذلك قوله : في إجازة شهادتهم مجتمعين

= ولا عقاب ، ودافع عنه أبو الحسين الخياط في الانتصار : بأنّه يرى ان الكفار عرفوا بما أمروا به وما نهوا عنه ثم قصدوا الكفر امامن لم يجد للمعرفة سبيلاً فلا حجّة عليه ، وليس يهودياً ولا نصرانياً ولا كافراً ، ويرى ثمامة ان الافعال مثل حركة اليد ليست من فعل الانسان والاّ كان قادراً مثل الله تعالى على خلق حقائق جديدة ولا تضاف الى الله تعالى لأن ذلك يؤدي الى فعل القبيح ، فالمتولدات أفعال لا فاعل لها وقائمة في الطباع فلا فعل للانسان إلا الإرادة ، والعالم فعل الله بطباعه انظر (الملل والنحل ١/ ٨٩ والانتصار) .

(٥) المانية : نسبة إلى ماني بن بابك من حكماء الفرس كان في عصر سابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز لأنه أخذ دينا بين المجوسية والنصرانيّة ، وزعم ان العالم مصنوع من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانّهما أزليان الى آخر مقالته انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧٠ .

(١) واصل بن عطاء المعتزلي المعروف بالغزّال مولى بني ضبّة أو بني مخزوم كان يلثغ بالراء لثغة قبيحة فكان يخلص كلامه ولا يفطن لذلك لاقتداره على الكلام ، وهو رأس المعتزلة وأول متكلميهم ، له مصنفات واخباره كثيرة ولد بالمدينة سنة ٨٠ وتوفي سنة ١٨١ (يراجع في ترجمته وفيات الأعيان ٦/ ٧، ولسان الميزان ٦/ ٢١٤، ومرآة الجنان ١/ ٢٧٤).

(٢) يطم : يدفن ويغطي ومن أمثالهم : فوق كلّ طامّة طامّة .

(٣) ونقل ذلك عن واصل : الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٤٩

ومتفرّقين ، وكان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما[1] مجتمعين ولا متفرّقين ، وكان يفصّل بين الولاية والشهادة ، وكان يقول : « قد أتولّى من لا أقبل شهادته ، وقد وجدت المسلمين يتولّون كلّ مستورٍ من أهل القبلة ، ولو شهد رجل من عُرضهم[2] على عثمان وأبي بكر أو عمر بن الخطاب سأل الحاكم عنه السؤال الشافي فأنا أتّهم كلّ واحدٍ منهما بسفك تلك الدماء ، وقد اجمعوا على أنّ المتّهم بالدماء غير جائز الشهادة » .

هذه ألفاظه حرفاً بحرفٍ في كتابه المعروف بـ(فضائل المعتزلة) ولا حكاية أصحُّ وأولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين الرجلين[3] وهما شيخا نحلته، ورئيسا مقالته .

وقد ذكر أيضاً هذه الحكاية البلخي في (كتاب المقالات)[4] ،

---

(١) نقله الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٤٩ وعمرو بن عبيد بن باب مولى بني عقيل كابلي من جبال السند متكلم مشهور ، وكان أبوه يخلف أصحاب الشرط بالبصرة فكان الناس إذا رأوا عمراً مع أبيه قالوا هذا خير الناس ابن شرّ الناس، فكان إذا سمع ذمّ الناس له ومدحهم لولده يأخذه الحسد فيقول : وأي خير يكون من ابني وقد اصبت أمّه من غلول وأنا أبوه كان صاحب المنصور وصديقه قبل أن يتولى الأمر فلما ولي الخلافة دخل عليه ووعظه وفيه يقول المنصور :

كلكم يمشي رويد كلكم يطلب صيد
غير عمرو بن عبيد

توفي سنة ١٤٤ ، (تاريخ بغداد ١٢ / ١٦٦ ميزان الاعتدال ٣ / ٢٧٣ وفيات الأعيان ٣ / ١٣٠ .

(٢) من عُرضهم ـ بضم العين المهملة ـ من بينهم .

(٣) أي واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

(٤) كتاب المقالات لأبي القاسم عبد الله بن محمود البلخي البغدادي وهو من أكابر علماء المعتزلة وقد شرح كتابه هذا قاضي القضاة أحمد بن عبد الجبار صاحب « المغني » انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج١ ص٧ و٨.

وأسندها إلى الجاحظ ، وقال عند انتهائها : « وبعض أصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ، ويقول : إنّ عمراً لم يكن بالذي يخلف واصلاً ، ويرغب عن مقالته » فكأنّه صحّح عليها المذهب الأول الذي هو اعتقاد « أنّهما كالمتلاعنين ، وأنّ شهادتهما تقبل إذا كانا متفرقين ، ولا تقبل إذا كانا مجتمعين » ولم يكن عنده في دفع المذهب الثاني أكثر من حكايته عن بعض أصحابه بتنزيه عمروٍ عن مخالفة واصل ، وهذا إنكار ضعيف ، والمنكر له للعلّة التي حكاها كالمقرّ به ، بل أقبح منه حالاً .

ومن عجيب أمر هؤلاء القوم ، وقبيح تعصّبهم أنّهم يناقضون شيخهم أبا عثمان الجاحظ في المعارف والطبائع وهما أصلان من أصول الدين كبيران ليس الغلط فيهما يسيراً[1] ، وفي تضليله لوجوه الصحابة ، والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيهم ، والذهاب عمّا يهمهم ، ثم في سلبه أمير المؤمنين عليه السلام مرتبته في الفضل ، ودفعه أكثر ما روي من فضائله ومناقبه ، وتأوّله ما استحيىٰ هو من دفعه المتأوّل الذي يخرجه به عن الشهادة بالفضل ، والقضاء بالتقدّم حتى أخرجه ذلك إلى القدح في إمامته في الكتاب المعروف بـ« المروانيّة » وإقامة المعاذير لمعاوية في حربه ، وخلع طاعته ، إلى غير ما ذكرناه من الأمور التي لا يقدم عليها مسلم ، ولا يتحاسن[2] على التظاهر بها مؤمن ولا متديّن ، وهم في كلّ ذلك يذكرونه[3] بأحسن الذكر ! ويثنون عليه بأفضل الثناء ، ولا يجرون ذكره

---

(١) نقل ذلك عن الجاحظ القاضي في كتاب النظر والمعارف من المغني وأطال في رده انظر ج١٢ ص٢٣٥ و٣٠٦ فما بعدها .

(٢) التحاسن : التظاهر بأن هذا الشيء حسن .

(٣) أي أن المعتزلة مع ما يعلمون من آراء الجاحظ واقواله التي لا يقدم عليها مسلم ولا يتظاهر بها يذكرونه الخ .

إلاّ مع مشيختهم ، وتشييخهم له [1] ورغبتهم إلى الله تعالى في الرضوان عليه ، حتّى كأنّهم إنّما يناقضونه في بعض مسائل الاجتهاد كلمس الذُكر ، [2] ورفع اليدين في التكبير [3] ، وما جرى مجراهما ، ولا يدعوهم ما ظهر من خلافه العظيم ، واقدامه على ما إن لم يوجب تكفيره فأقلّ أحواله أنْ يوجب تفسيقه ، ويمنع من تعظيمه إلى الطعن عليه والبراءة منه ، أو إلى أن يمسك ويكفّ عن الأمرين ويريد [4] منّا أن نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمة الله عليه ، واعتقاد زكاته لأجل دعواهم عليه مُا لا حقيقة له عندنا ، ولا مرجع فيه إلاّ إلى أقوالهم المحرّفة ، وحكاياتهم المضعّفة ، ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذهبهم ، والتعصب لِنحلتهم ، وأنَّ غرضهم تمزيق نصرتنا بكلّ حقّ وباطل ، وغثّ وسمين .

فأمّا قوله : « وانّما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلّداً ممن يسلك في الإمامة المسلك الذي ذكرناه ، فأمّا من لم يتحقّق [5] بما قدّمناه

---

(١) بقولهم عند ذكره « شيخنا » وكثيراً ما رد هذه الكلمة ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة .

(٢) يريد ما ذهب إليه بعض الفقهاء كالشافعي واحمد من أن لمس الذكر بلا حائل ناقض للوضوء ، والحق بعضهم فرج المرأة بذلك وذهبت الامامية الى أنه غير ناقض ولكنهم ذهبوا إلى تجديد الوضوء استحباباً (انظر تفصيل ذلك في نيل الاوطار ١/ وغيره من المجاميع الفقهية

(٣) أجمعت الأمة على مشروعية رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام ، على خلاف بين الوجوب والاستحباب وكونه قبلها أو بعدها أو مقارناً لها واختلفوا في مشروعية الرفع فيما عدا ذلك عند التكبير قبل الركوع والسجود وبعدهما ومذهب الامامية المشروعية في كل ذلك (انظر نيل الأوطار ٢/ ١٤٨ فما بعدها)

(٤) أي ويريدون منا الرجوع عن اعتقاد تزكيته

(٥) غ « لا يتحقق» .

من الطريق[1] في الإمامة ، وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع ممن كان يتمسّك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نسبناه إلى من تقدّم ذكره كأبي الأحوص والنوبختية[2] وغيرهم لأنّهم لا يسلكون ما قدّمناه ، وإنّما يتّبعون في الأكثر طريقة السمع وإن كانوا ربّما التجؤوا إلى طريقة العقل ، . . . [3] » فكلامٌ ينقض بعضه بعضاً ومع أنّه كذلك قد تضمّن غلطاً على القوم المذكورين في مذاهبهم ، وإنكار اللطف من مقالتهم إمّا تعمّداً على سبيل التلبيس والمغالطة أو سهواً وكلاهما قبيح .

فأمّا وجه المناقضة فإنّ صاحب الكتاب إنّما نسب الى من تقدّم الإلحاد وقرفهم به[4]، وبإبطال الشرائع[5]، ونقض الأصول من حيث ذهبوا إلى وجوب الإمامة من طريق العقول ، وأنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً منزّهاً كاملاً وافراً عالماً فاضلاً[6] ثم برأ أبا الأحوص والنوبختيّة مما

---

(١) غ « الطرائق»

(٢) بنو نوبخت منسوبون إلى نوبخت المنجّم بيت معروف من الشيعة نبغ فيهم علماء وفقهاء أشهرهم أبو سهل إسماعيل بن علي وأبو محمد الحسن بن موسى ولهم خلاف يسير في بعض المسائل الكلامية .

(٣) المغني ٢٠ / ٣٨ .

(٤) وقذفهم ، خ ل .

(٥) في الأصل : ويابطاله الشرائع .

(٦) من عقائد الامامية أن الأنبياء جميعاً من آدمهم إلى خاتمهم وكذلك الأئمة من أولهم إلى قائمهم معصومون من جميع الذنوب والمعاصي والرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن من أول حياتهم الى حين وفاتهم عمداً وسهواً كما يجب أن يكونوا معصومين من الخطأ والنسيان ، والتنزه عما ينافي المروة ويدعو إلى الاستهجان ، والدليل على وجوب العصمة أنه لو جاز أن يفعل النبي المعصية أو الخطأ وينسى وصدر منه شيء من هذا القبيل فأما أن يجب اتباعه في فعله الصادر منه خطأ أو نسياناً أو لا يجب، فان وجب اتباعه فقد جوزنا فعل المعاصي برخصة من الله تعالى ، بل أوجبنا ذلك، وهذا باطل بضرورة =

قذف به من تقدّم ، وادّعىٰ عليهم أنّهم لا يقولون بمثل قولهم ، يعني في الرجوع إلى العقول في باب الإمامة .

ثمّ قال في آخر الفصل : « وإن كانوا ربّما التجؤوا إلى طريقة العقل » فأدخلهم بهذا القول في جملة من تقدّم ، وأوجب فيهم كلّ ما وصف به المتقدّمين من حيث لا يشعر لإضافته إليهم الالتجاء إلى الطريقة التي هي عنده سبب تهمة من ذكره فقذفه ، وهذا تناقض ظاهر .

فأمّا غلطه على القوم فبيّن ، لأنّ المعلوم منهم اعتقاد وجوب الإمامة ، وأوصاف الإمام من طريق العقول والإعتماد عليها في جميع ذلك وان كانوا ربّما استدلوا بالسمع استظهاراً وتصرّفاً في الأدلّة ، وليس كلّ من استدل على شيء بالسمع فقد نفىٰ دلالة العقل عليه ، وهذه كتب أبي محمد وأبي سهل رحمهما الله في الإمامة تشهد بما ذكرناه ، وتتضمّن نصرة جميع ما ذكره أبو عيسى الورّاق وابن الراوندي في كتبهما في الإمامة ، بل قد اعتمدا على أكثر ما ذكراه من الأدلّة ، وسلكا في نصرة أُصول الإمامة تلك الطُرق بعينها ، ومن خفي عليه ما ذكرناه من قولهم ظالم لنفسه بالتعرّض للكلام في الإمامة ! .

فأمّا قوله : « وأحد ما يدلّ على أنّ الإمامة لا تجب من جهة العقل

= الدين والعقل ، وان لم يجب اتباعه فذلك ينافي النبوّة التي لا بدّ أن تقترن بوجوب الطاعة أبداً ، والامام في ذلك كالنبي ، لأنّه الحافظ للشريعة المبين لها ، والقائم عليها ، وليس في ذلك شيء من الجبر فهم معصومون مع قدرتهم من فعل المعصية ، وخالف في ذلك بقية فرق المسلمين على تفصيل لا يسعه المقام ، وكل ما ورد من ظاهر القرآن الكريم من منافي العصمة فمؤوّل،من أراد المزيد فعليه بمراجعة كتب الامامية مثل تنزيه الأنبياء للسيد المرتضى وعقائد الامامية للمظفر .

أنَّ الإمـام إنّما يـراد لأمورٍ سمعيّـة كـإقـامـة الحـدود وتنفيـذ الأحكـام ومـا شاكلها ، وإذا كان ما يراد له الإمام لا مدخل للعقل فيه فبأن لا يكـون له مدخل في إثبات الإمامة أولىٰ. . . »[1] فقد تقـدّم من كلامنـا في إبطالـه ما يُغني ، وبيّنا أنَّ ما يرادُ له الإمام أمـر يتعلّق بواجبات العقل ، وأنّ الحـاجة إليه واجبةٌ سواء وردت العبادة بالسمع أو لم تـرد ، وليس إذا كان أحـد ما يراد الإمام له ما جاء به السمع كإقـامة الحـدود وما أشبههـا يجب أن تبطل الحاجة إليه من وجهٍ آخر ، وإنّما كان في هذا الكلام شبهة لو كانت الحاجة إليه في الأمور السمعيّـة تنافي الحـاجة في الأمـور العقليّة ، فـأمّا إذا لم يكن كذلك فلا طائل[2] فيما ذكره .

فأمّا قوله: « فـان قـالـوا : إنّا لا نسلّم أنّ الإمـام يراد لما ذكرتمـوه فقط. . . » ـ وقـولـه ـ: « فـطريق الكـلام معهم أن يقـال : لا بـدّ من أن يكون قيّماً بأمرٍ ما[3]، إمّا أن يكون بما ذكرناه ، أو يكون حجّةً وقـد أبطلنـا ذلك . . . »[4] فقد سلف الكلام على ما ظنّ به صاحب الكتاب أنّـه أبطل كونه حجّة ، ودلّلنا على أنّه لطف في الدين وحجّة بما لا شبهة في مثله .

فأمّا قوله: « فـان قـالـوا : ألا يحتـاج إليـه ليؤدي عن الـرسـول الشريعة ، . . »؟ وقوله : « فقد علمنا أن التواتر يغني عن ذلك ، وكذلـك الإجماع ، . . . »[5] فقد مضى في التواتر ما يكفي .

---

(١) المغني ٢٠ ق / ١/ ٣٩.

(٢) يقال : هذا أمر لا طائل فيه إذا لم يكن غنىً ومزية ، يقـال ذلك في التـذكير والتأنيث ، ولا يتكلم به إلاّ في الجحد .

(٣) غ « أن يكون لأمرٍ ما » .

(٤) المغني ٢٠ ق ١/٣٩.

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٩.

فأمّا الإجماع فإنّا وإن ذهبنا إلى أنّه لا يجوز أن ينعقد على باطل من حيث استقرَّ عندنا أنّ في جملة المجمعين معصوماً فليس يجوز أن يُجعل الإمام حجّة قبل ثبوت وجود المعصوم ، وكونه في جملة المجمعين ، فمن هٰاهنا قلنا : إنّ الإجماع لا يُستغنىٰ به عن الإمام ، فكيف يتوهم عاقل الاستغناء بالتواتر والاجماع عن مؤدٍ للشريعة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم وتسعة أعشار ما يُحتاج إليه لا إجماع فيه ، ولا تواتر به ؟ ولو عوّل بما في الشريعة على التواتر والإجماع لوجب أن يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة ، أو لا حجّة علينا فيه ، وكِلا الأمرين فاسد .

فأمّا قوله : « فان قالوا بجواز الخطأ عليهما[1] »[2] فقد بيّنا فساد ذلك ، وبيّنا أيضاً أنّ إثبات الإمام لا يصحّ إلا باثبات التواتر ، فهو كالفرع على صحته ، ولا يصحّ مع بطلانه القول باثبات الإمامة ، فليس الأمر كما توهّم ، لأن التواتر عندنا ليس بطريق إلى إثبات أعيان الأئمة في الجملة ، ووجوب وجودهم في الأعصار ، بل طريق ذلك هو العقل وحجّته ، وإنّما التواتر طريق إلى إثبات أعيان الأئمة ، ولكون الإمام فلاناً دون غيره ، وان كان إلى ذلك أيضاً طريق آخر وهو المعجز ، فكيف يظنّ أنه لا يصحّ القول بالإمامة مع بطلانه على أن ذلك مبنيٌّ على توهُّمِهِ إنّا نبطل التواتر ، وقد قدّمنا أنّ الأمر بخلافه ، وإنّا وإن جوّزنا أنْ يعرض المتواترون عن النقل لأجل ما ذكرنا فغير مجوّزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به .

(١) يعني الاجماع والتواتر وفي الأصل « عليهم » وآثرنا ما في المغني .
(٢) المغني ٢٠ ق ١/ ٣٩.

فأمّا قوله : « ومتى قالوا : يحتاج إليه[1] لإزالة السهو والخطأ ، إلى غير ذلك فقد بيّنا أن ذلك يزول من دون الإمام إذا عرف * أنَّ الإمام لا يحتاج إليه في ذلك *[2] وأنَّ السهو لا يقع في نقل الأخبار على طريق التواتر ولا يصحّ على جميع الأمّة[3] . . . » فقد تقدّم أن ما يكون الإمام لطفاً فيه وفي ارتفاعه من ضروب الخطأ لا يقوم فيه غيره مقامه .

وقوله : « إنّ السهو لا يقع في نقل الأخبار على طريق التواتر ولا يصحّ على جميع الأمّة » فهب أنّ الأمر كما ادعى في السهو فمن أين نأمن عليهم تعمد الخطأ ؟ يعني فيما تجتمع الأمّة عليه ، وإذا كان ما يفزع إليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا ينافي تعمّد الخطأ ، فقد ثبتت الحاجة إلى الأئمة على كلّ حال فبطل ما يدّعي من الاستغناء عنهم .

فأمّا قوله : « فان قالوا يحتاج إليه لإزالة ما اختلف الناس فيه من الديانات ، فقد علمنا أنّ مع بيان الإمام الخلاف قائم فوجوده كعدمه[4] في هذا الباب ، فان كان يحتاج إليه - عندهم - ليزيل الخلاف ، فقد بيّنا فساده ، وان كان يحتاج إليه لصحّة زوال الخلاف ببيانه[5] فأدلّة العقل والشرع تغني عن ذلك ، . . . »[6]

---

(١) أي الى الامام .

(٢) ما بين النجمتين ساقط من المغني .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٣٩ .

(٤) والطريف الظريف أن هذه العبارة وردت في مطبوعة المغني هكذا : « فقد علمنا مع ثبات الامام عبده - وقال المحقق : لعلها « عندهم » - أن الخلاف قائم فوجوده تقدمة في هذا الباب » !!

(٥) غ « بتبيانه » .

(٦) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٠ .

فما يختلف الناس فيه من الديانات على ضربين : عقلي وسمعي :

فأمّا العقلي فمن حيث كانت الحجّة به قائمة ، والطريق إلى الوصول إليه ممكناً لكلّ متكامل الشروط لم يحتج إلى الإمام فيه إلاّ من الوجه الذي قدّمناه ، وهو أن يكون مؤكّداً ، وان كان لا يمتنع أن يكون لتنبيهه وتذكيره بالنظر من الحظ ما ليس لغيره . ،

وأمّا السمعي فعلى ضربين : منه ما قد ورَدَ به التواتر على حدٍّ يرفع العذر ، ويزيل الشكّ والريب ، ومنه ما ليس كذلك .

فأمّا الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة إلى الإمام فيه ظاهر[ة]، لأنّ الخلاف إذا وقع فيه ولم يكن لنا مفزع الاّ إلى قوله وبيانه فكان حجّة في قطع الخلاف .

وليس معنى قولنا أنّه حجّة في ذلك ما ظنّه صاحب الكتاب من أنّ وجوده يرفع الخلاف جملةً، وإنّما أردنا أنّ قوله يكون المفزع والحجّة عند الخلاف ، وأنّه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي بيّناه حجّة ، مع أنّه لا يمكن أن الخلاف عند وجود الأئمة في الدين كالخلاف عند فقدهم ، فلا بدّ أن يكون لوجودهم في رفع ذلك مزيّة ظاهرة ، وهذا يبينّ أن الخلاف قد يزول بهم وان كان ربّما لم يزل كل الخلاف .

فأمّا ما ورد به التواتر من السمعيّات فالحاجة إليه ماسّة لأنّه يبيّنه ويؤكّده ، ولأنًّ من المتواترين ـ أيضاً ـ لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فليلحق هذا القسم بالآخر فيكون الحجّة حينئذٍ في الجميع قولُ الإمام وبيانه .

فصــل

في تتبع كلامه في الاستدلال على وجوب الإمامة من جهة السمع

قال صاحب الكتاب :

« قد اعتمد شيخانا[1] في ذلك ما ورد به الكتاب من إقامة الحدود كقوله تعالى ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[2] وكقوله ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾[3] وقد ثبت أنّ ذلك من واجبات الإمام دون سائر الناس ، فلا بدّ من إمام يقوم به فإذا لم يمكن كون الإمام إلّا بإقامة الله تعالى [ورسوله] [4] أو بإقامتنا بعد معرفة الصفة فلا بدّ من حصوله ببعض هذه الوجوه ، فإذا فُقد النصّ فليس إلّا وجوب إقامتنا . . . » [5].

ثم قال : « فإن قيل : هلّا قلتم : إنّ إقامة الحدود[6] تجب بشرط

---

(١) يريد بهما أبا علي وابنه أبا هاشم الجبائيين .

(٢) من الآية ٣٨ سورة المائدة .

(٣) سورة النور رقم الآية ٢ .

(٤) التكملة من المغني .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٤١ .

(٦) غ « الحدّ » .

حصـول الإمام ، كـما تجب الزكـاة بشرط حصـول النصـاب فكـما لا يـدلّ وجوب الزكاة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل على وجوب إقـامة الحدّ على وجوب [ما لا يتمُّ إلاّ بِهِ من][1] إقامة الإمام ؟ .

قيل له[2]: إنّما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء أنه متعلق بشرط ، فأمّا إذا لم يثبت فيه ذلك ، فوجـوبه يقتضي وجـوب ما لا يتمّ إلاّ به ، ولا يمتنع من أن نصف ذلك بأنه شرط لكنّـه مع كـونه شـرطاً فـلا[3] يصـير واجباً من حيث تضمّن وجـوب ذلك الأمـر وجوبـه ، وهـذا الـذي يقتضيه [قضية][4] العقل من أنَّ وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتمّ إلاّ به . إلاّ أن يمنع مانع بأن نعلم أنّه إنّما يجب عند ذلك ، ولولاه كـان لا يجب، ...»[5].

فيقال له : أمّا قطع السرّاق وجلد الزناة فهما من فروض الكفايات[6] على الأئمة ، ولا بدّ أن يكونا مشروطين بحصول المخاطب إماماً ، كما أن الزكاة تجب على مالـك النصاب ، والحـجّ يجب على واجـد الزاد والـراحلة والتكليف فيهـا مشروط بحصـول النصاب ووجـود الزاد والـراحلة فكما لا يجب التوصل إلى تملّك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكاة والحجّ فكذلك لا يجب التوصل إلى إقامة الإمام ليجب عليه إقامة الحدود .

---

(١) التكملة من المغني .

(٢) قال محقق المغني : الاولى حذف «له» .

(٣) « فلا » ساقطة من المغني .

(٤) التكملة من المغني .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٤١ .

(٦) الكفايات جمع كفاية ، وفرض الكفاية هو ما لو قـام به بعض المكلّفين سقط عن الآخرين .

فأمّا دعواه « أن الذي يقتضيه العقل من أنّ وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتمّ إلاّ به إلاّ أن يمنع مانع » فلا فصل بينه وبين من عكس قوله وقال : إن الأصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب أنّ الفعل الموجب إذا كان مشروطاً بصفة فغير واجب تحصيل تلك الصفة والتوصُّل إليها ، بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط إلاّ أن يمنع مانع أو يدلّ دليل على أنّ التوصّل إلى حصول الشرط واجب فيقال به وإلاّ فالواجب ما ذكرناه ، ويجب على هذا القول أن يكون لو خُلينا والظاهر لم نوجب على المُحدث الصّلاة ، وإنّما أوجبناها وأوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دلّ على ذلك وإلاّ كانت تلحق بوجوب الزكاة والحجّ .

فان قال : فكيف الصحيح عندكم في هذا ؟ وهل ظاهر إيجاب الفعل إذا كان مشروطاً بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه أم لا يقتضي ذلك ، بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل إليه؟

قيل له : الذي حكيناه إنّما ذكرناه على سبيل المعارضة ،[1] ومقابلة الدعوى الباطلة بمثلها ، والصحيح عندنا أنّ ظاهر الإيجاب إذا كان مشروطاً بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة ، وكما أنّه لا يوجب تحصيلها فهو أيضاً غير موجب بظاهره القطع على أنّ تحصيلها غير واجب ، بل فرض المخاطب عندنا الوقوف وتجويز ورود البيان بالتزامه تحصيل الصفة أو وروده بأنّ تحصيلها غير لازم ، .

ثم يقال له : إذا كان ما لا يتمّ الشيء إلاّ به على ضربين عندك ،

---

(١) المعارضة: المقابلة ، يقال : عارض الكتاب بالكتاب : أي قابله.

أحدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والآخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن أين لك أنّ إيجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما لا يتمُّ إلاّ به ؟.

فإن قال: لأنّ ظاهر الإيجاب يقتضي وجوب ما لا يتمّ إلاّ به ، وإنّما فرقت بين الزكاة وبين غيرها في هذا الباب فإنَّ الإجماع حاصل على أن تحصيل النصاب غير واجب، ولولا الدليل لأوجبت تحصيل النصاب .

قيل له: ما الفصل بينك وبين من قال : بل ظاهر الإيجاب المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ، ولا يوجب التوصل إلى الشرط ؟ وإنّما قلنا بوجوب الصلاة على المحدث وإن لم يتكامل شرطه لأنّ الاجماع حاصل على لزوم الصلاة له ، ووجوب تحصيل شرطها عليه ، ولولا ذلك لأجرينا الصلاة مجرى الزكاة والحجّ .

ثم ذكر بعدما حكيناه سؤالاً أطاله جداً لا يسأل عن أكثره ابتدأ به ، « فان قالوا : إنّما يصحّ ذلك إذا كان كلا الأمرين يجب على مكلّف واحد ، ويصحّان منه ، فوجوب أحدهما يتضمّن وجوب الآخر إذا لم يتمّ إلاّ به. . .[1] » وأجاب عنه بما جملته مبنيٌّ [علىٰ][2] أنّ وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتمّ إلاّ به ، وقد بيّنا أن ذلك ينقسم ، وضربنا له أمثالاً بالزكاة والحجّ ، ودلّلنا على أنّ الظاهر من إيجاب الشيء إذا كان مشروطاً بصفةٍ لا يقتضي تحصيل الصفة فكما لا يقتضي ذلك فهو غير مقتضٍ أيضاً للقطع على أنها غير واجبة وأنّ الفعل يلزم عند حصول الصفة ، بل الواجب أن يكون الأمر فيه موقوفاً على الدليل ، وليس لأحدٍ

---

(١) المغني ٢٠ ق / ١ / ٤٢ .

(٢) الزيادة يقتضيها السياق .

أن يقول : فيجب أن يكون إيجاب المسبب ليس بإيجاب للسبب ، وهذا إن ارتكبتموه بان فساد قولكم لكلّ أحد ، وإن منعتم منه وكان وجوب السبب لأجل إيجاب المسبَّب إنّما هو من حيث كان لا يتمّ المُسبَّب إلاّ به فهذا قائم فيما ذكرتموه فدفعتموه من إيجاب الحدود لأنّه معلوم أنّ إقامتها لا يمكن إلاّ بالأئمة وذلك أنّ بين السبب وإيجابه لأجل وجوب المسبَّب وبين إقامة الحدود وما اشبهها فرقاً واضحاً ، والأصل فيه أن كلّ شيء لا يتمّ إلاّ بغيره وكان إيجابه دون إيجاب الغير الذي لا يتمّ إلاّ به جائزاً لا يجب أنّ ما دلّ على وجوبه ولزومه دالاًّ على وجوب ذلك الغير؛ وان كان الشيء الذي لا يتمّ إلاّ بغيره لا يجوز إيجابه دون إيجاب الغير كان إيجابه دالاًّ على إيجاب ذلك الغير .

فمثال الأوّل ما ذكرناه الزكاة والحجّ لأنّهما لا يتمّان إلاّ بوجود النصاب والزاد والراحلة ، وغير ممتنع أن يوجبا من غير إيجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب، وإقامة الحدود لاحق بهذا الوجه لأنّه غير ممتنع أن يوجب على الأئمة وإن لم يجب التوصل إلى جعلهم أئمّة .

ومثال الثاني : السبب والمسبب لأنّه يستحيل أن يوجب المسبَّب بشرط حصول السبب ، لأنّ السبب إذا حصل كان المسبَّب في حكم الموجود إلاّ أن يمنع مانع ، ومحال أن يوجب على المكلف إيجاد ما هو موجود ، ولا بدّ من هذا الوجه أن يكون في إيجابه إيجاب لسببٍ لأنّه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه .

فأمّا ما ذكره من العبادات الشرعيّة ووجوبها لكونها الطافاً في العقليات فمعارض[1] أيضاً لما تقدّم مما يجوز أن يجب ولا يجب ، لأنّ

---

(١) فمقارَفٌ ، خ ل .

العبادات الشرعية إذا ثبت كونها ألطافاً في غيرها جرت مجرىٰ ما هي لطف فيه في وجوب وغيره وليس كذلك شروط العبادات الشرعيّة ، لأنّ فيها ما لا يجب لوجوب نفس العبادة كشروط الزكاة والحجّ ، وفيها ما يجب كشروط الصلاة وما ماثلها .

فأمّاقوله: « فان قيل : إنّ من يصلح للإمامة ليس يلزمه غير قبول العقد[1] على قولكم ، ولا يلزمه التوصّل إلى نصب إمام فكيف يصحّ ما ذكرتم ؟

قيل له : إن لم تكن الإمامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب فاذا صحّ بما ذكرناه وجوب القبول ثبت وجوب إقامة الإمام على غيره ، لأنّه إن صحّ من الغير ترك الإقامة ولم[2] يلزمه ذلك صحّ منه ترك القبول ، لأنّ وجوب أحدهما متعلق بوجوب الآخر ، على أن الأمر بخلاف ما قدره السائل ، لأنّ الجماعة إذا صلحت للإمامة فواجب على كلّ واحد منهم الإقامة والقبول على الوجه الذي يصحّ وجوبه عليه ، إلى آخر كلامه[3] . . . »

فإنّا لا نسأله ـ أيضاً ـ عن هذا السؤال لأنّا نعرف مذهبه في وجوب إقامة الإمام وأنّه فرض لازم للجماعة ، وان كان على حدّ الكفاية ، غير أنّ الذي قدّمه في صدر جوابه غير صحيح ولا مبطل كما ألزمه ، لأنّه غير ممتنع أن يجب على الإمام عند العقد القبول ، وان كان العقد في الأصل غير واجب ، لأنّ أحد الأمرين ينفصل عن الآخر ، فلا يمتنع

---

(١) غ « انما يلزمه قبول العقد على قولكم » .

(٢) غ « ولا » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٤ .

وجوبه دونه ، وليس من حيث كان أحدهما كالأصل والآخر كالفرع بحسب ما ظنّه ، لأنّا لا نعلم أنّ التكليف كالأصل لوجوب الألطاف وأنّه متقدّم له ، ومع هذا فان التكليف تفضّل ، والألطاف بعد التكليف واجبة ، ونظائر ما ذكرناه كثير جداً في العقليات والشرعيات معاً ، لأنّ قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها الردّ عند المطالبة وان كان القبول كالأصل من حيث كان لولاه لم يلزم الردّ ، وكذلك عقد النكاح غير واجب في الأصل وإذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه[1] وان كان لولا العقد المتقدّم الذي يجب لم يكن واجباً لما وجب ، فاذا صحّ ما ذكرناه لم يكن منكراً ان يتعبّد الإمام بقبول العقد ، وإن كان من يختاره للإمامة مخيّراً في اختياره له .

فأمّا قوله : « فإن قيل : إنّه قبل أن يصير إماماً ليس بمخاطب بإقامة الحدود إلّا بشرط أن يصير إماماً ، وله أن يقول : لا أُصيّر نفسي إماماً لكي[1] أقيم الحدود، وإنما يلزمني ذلك إذا صرت إماماً لأنّ الله تعالى كأنّه قال : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ - أيّها الأئمّة - ﴿أيديهما﴾[2] ، فمن لا يكون بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب .

قيل له : ليس الأمر كما قدّرته لأنّ الأئمة يتجدّد كونهم أئمّة والخطاب لا يتجدّد فلا بدّ من أن يكون الخطاب متناولاً لجميعهم قبل أن يصيروا أئمة ، فإذا صحّ ذلك فمن يصلح للإمامة إذا كان المعلوم أنّه يصير إماماً قد تناوله الخطاب فيلزمه التوصّل إلى ذلك وان كان في الوقت لا يحلّ

---

(١) في الأصل «لكن» وأصلحناه على المغني .

(٢) سورة المائدة ٣٨ .

له إقامة الحدّ ، كما أنّ المحدث قد خوطب بالصلاة ويلزمه التوصل إلى إزالة حدثه وإن كان في الوقت لا يمكنه الأداء ، فكما ليس للمُحدِث أن يقول لم أخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الأداء وأنا على مَا أنا عليه فكذلك ليس لمن يصلح للإمامة أن يقول [لم أخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الأداء وأنا على ما انا فيه فكذلك ليس لمن يصلح للإمامة أن يقول][1] ما سألت عنه،[2] . . . » فظاهر البطلان ، لان ملك النصاب[3] والزاد والراحلة - أيضاً - يتجدد كونه كذلك والخطاب لا يتجدد ، فان جعلَ كلّاً من المعلوم أنّه يصير مالكاً للنصاب والزاد والراحلة مخاطباً بالزكاة والحجّ فيجب أن يوجب عليه اكتساب المال كما أوجب على أهل الاختيار إقامة الإمام وان جعله مخاطباً ولم نوجب ذلك عليه لأن الخطاب يتعلّق بشرط حصول الصفة قيل له في الإمامة مثله وان لم يجعله مخاطباً قبل ملك النصاب ثم صار مخاطباً عند حصوله وان لم يكن الخطاب متجدداً ، بل ألحقه حكمه فمثل ذلك يمكن أن يقال في الإمام حذو النعل بالنعل[4] ، وما جعله مثالاً لأمر الإمامة من حال المحدث وجوب الصلاة عليه ليس هو بأن يجعله مثالاً للإمامة أولىٰ منها إذا جعلنا مثل الإمامة ووجوب إقامة الحدود على من حصل إماماً مَا ذكرنا من الزكاة والحجّ ، فان عاد إلى أن يقول : الأصل في الكل ما ذكرته في الصلاة، وإنّما أخرجت الزكاة والحج بدليل ، فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى .

---

(١) التكملة بين المعقوفين من المغني .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٤ و٤٥ .

(٣) النصاب القدر من المال الذي تجب فيه الزكاة .

(٤) حذو النعل بالنعل : تقدير كل واحدة منهما على صاحبتها ، ويضرب هذا المثل للمشاكلة والمجانسة .

وقوله في من يصلح للإمامة : « إذا كان المعلوم أنه يصير إماماً قد يتناوله الخطاب » تصريح بأنّ من لا يعلم من حَالِهِ أن يصير إماماً لم يتناوله الخطاب ، وهذا نقض لأصل الباب الذي شرع في نصرته ، والاستدلال عليه ، بل لأكثر الأصول لأنّه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال أهل العقد ومن يصلح للإمامة بأنّهم لا يقيمون إماماً ولا يختارون أحداً للإمامة أن يكونوا معذورين في ترك الإمامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها ، لأنّهم إنّما يلزمهم الحرج بترك الاختيار إذا كانوا مخاطبين بإقامة الحدود والتوصل إلى إقامتها ، وصاحب الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتّى صرّح بما يوجب سقوط الإمامة ، ويبسط عذر من ترك إقامتها ، وعدل عن الاهتمام بها ، ويجب عليه ـ أيضاً ـ أن يكون كلّ من علم تعالى حاله أنّه لا يفعل بعض العبادات غير مخاطب بها ولا مكلف ، وفي هذا من هدم الدين ما فيه .

فأمّا قوله : « على أنّه لا خلاف بين المسلمين أن مَا أمر الله تعالى بفعله من إقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه مَا أمكن ، وإنما اختلفوا في أنه يحرم تضييعه على أيّ وجه ؟ فمنهم من قال : « يحرم ذلك إذا حصل الإمام » ، ومنهم من قال : « يحرم قبل حصوله » فإذا لم يكن بين الحالين[1] فرقٌ في أنّ التضييع وترك التضييع ممكن فيجب أن يحرم التضييع متى أمكن العدول عنه . . .[2] » فما زاد على أن ادّعىٰ أنه لا فرق بين الحالين ، ولو لم يكن بينهما فرق إلّا أنّ الإجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول الإمام والخلاف واقع فيه قبل حصول الإمام لكفى في بطلان قوله على أنّ إقامة الحدود من فروض الإمام وعباداته وكذلك ما

(١) غ « الحالتين » .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٥ .

حرم تضييع إقامتها عليه مع الإمكان ، وليس إقامة الإمام واختياره من فروضنا فيلزمنا إقامته ، ولا نحن المخاطبون بإقامة الحدود فيلزمنا الذمّ بتضييعها لأنّه إن ادّعىٰ ذلك كان مدّعياً نفس المسألة .

وبعد، فانّه إنّما يطلق لفظ التضييع فيما قد دلَّ الدليل على وجوبه ولزومه دون ما هو غير واجب ، وليس في اجماع الأئمة على تحريم إضاعة الحدود دلالة على ما يريده ، لأنَّ للخصم أن يقول له دل [الدليل] على ان إقامة الإمامة واجبة علينا أو نحن المخاطبونَ بإقامة الحدود أو لا ؟ حتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود عند عدم الإمام ؟ وإذ كنت لم تقل ذلك لم يستقم كلامك ، ولم يكن في الاجماع على تحريم إقامة الحدود متعلَّق لك .

وقوله : « وفيهم من قال يحرم تضييعها إذا حصل الإمام» تمويه طريف وإيهام أنّ فيه خلافاً بين الامّة ، ولا خلاف بينهم في أنّ إقامة الحدود لا تسوغ اضاعتها عند حصول الإمام مع الامكان لأنّها من فروض الإمام وعباداته ، وانّما الخلاف فيها قبل إقامة الإمام فهاهنا يحسن أن يقال : « ومنهم من قال يحرم تضييعها قبل إقامته » ولا يحسن في الأول لأنه لا خلاف فيه .

فأمّا قوله : « وقد صحّ في أنّه لو كان في الزمان إمام وهو مع ذلك مغلوب أنّ الواجب التوصّل إلى إزالة الغلبة عنه والمنع ، لكي يقيم الحدود(١) الواجبة عليه فلذلك تجب إقامته ، ولو لم تجب الإقامة لم يجب التوصل إلى إزالة الغلبة عنه [والاستنقاذ من الأسر ، إلى غير ذلك](٢)

---

(١) غ « يقوم بالحدود » .

(٢) الزيادة من غ .

لأنّ جميع ذلك إنما يجب للتوصل إلى ما ذكرناه . .[1] » فغير مُسلَّم له ، لا لأن[2] وجوب إزالة الغلبة عن الإمام إنّما كان لما ذكره ، بل قد يجوز أن يكون واجباً لأنّه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ويجوز أيضاً أن يكون وجوبه لعلّة لا نعرفها ، وان كنّا نعرف في الجملة انه من مصالحنا ، والذي يبينّ أنّ الأمر بخلاف ما ظنّه أنّ إزالة الغلبة والأسر والقهر وما جرى مجرى هذه الأُمور قد يجب علينا في غير الإمام من الصالحين ومن جماعة المسلمين ، ألا ترى أنا لو عرفنا أنّ بعض الصالحين مغلوب مأسور في يد بعض الأعداء لوجب علينا تخليصه مع الإمكان ، وان كان مما لا تعلّق لإقامته الحدود به ، وقد يجب علينا أيضاً مثل هذا في الإمام نفسه وان بلغ الى حدّ من الضعف والكبر يعجز معه عن القيام بأمر الإمامة وإقامة الحدود ، فان كانت العلّةماذكره[3]لسقط عنّا إزالة الغلبة عن الإمام إذا بلغ الى هذه الحال[4] .

فأمّا قوله : « ولهذه العلّة قلنا : انّ الإمام إذا كان مغلوباً لا يمكن استنقاذه يجب على الناس إقامة أمير ليقوم بهذه الأمور ، لأنّ إقامته[5] من قبله قد تعذر[ت] فيلزمهم إقامته ليقوم بالحدود[6] [وغيرها]، لأن من يقوم بالأصل يجوز أن يقوم بما يجري مجرى الفرع. . .[7]» فبنآء على أصله

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٥ .

(٢) في الأصل « أولا ان » .

(٣) وهي إقامة الحدود .

(٤) في الأصل « لوجب لسقوط إزالة الغلبة عن الامام إذا بلغ الى هذه الحال عنا » ولا يستقيم بها المعنى .

(٥) أي إقامة الأمير .

(٦) « بالحقوق » .

(٧) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٥ .

وحكاية لقوله ومن يخالفه في وجوب الإمامة ينازعه في هذا ويقول :

ليس يجب علينا إقامة الأمراء إذا كان الإمام مغلوباً كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل ، فانّ في الناس من يذهب إلى أنّ إقامة الأمراء لا يسوغ لنا جملة لأنه [من] فروض الأئمّة وعباداتهم التي يختصون بها كما أن [إقامة] الحدود من فروضهم التي تختص بهم .

ويقولون : لو ساغ لنا إقامة الأمراء لساغ لنا إقامة الحدود .

فأمّا قوله : « على أنّه لا خلاف أنّ الإمام إذا حصل فواجب عليه نصب الامراء والحكّام في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه ، وقد علمنا أن ذلك إنّما يجب للتوصّل إلى هذه الأمور كما يجب عليه التوصل بالتولية فكذلك يمكن أهل الحلّ والعقد التوصل إلى إقامة إمام ليقوم بهذه الأمور ، فيجب أن يكون ذلك واجباً ، لأنّه لا يمكن أن يقال : إنّما لزم الإمام لأنّ ذلك من واجباته فيلزمه إذا لم يفعل بنفسه أن يفعل بغيره ، وذلك لا يجوز أن يلزمه[1] بنفسه مَا لا يمكن الوفاء به فليست العلّة[2] إلاّ ما قدمنا ذكره . . .[3] »

فلخصمه أن يقول : إقامة الأمراء ونصب الحكام من فروض الإمام وعباداته التي يختص بها ، وليس يجب أن يكون له علة معروفة سوى ما نعلمه من كونه مصلحة في الجملة ، وقد يجوز أن تقتضي المصلحة تولي الإمام ذلك وإيجابه عليه لا يقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه الطريقة لساغ لغيره أن يقول أيضاً : قد

---

(١) فاعل يلزمه الاسم الموصول .

(٢) وهي التوصل الى إقامة الحدود .

(٣) المغني ٢٠ ق ١/ ٤٧.

ثبت وجوب الزكاة على مالك النصاب ولم أجد في وجوبها علّة إلا كونها نفعاً للفقراء ، وهذه العلّة حاصلة في من لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب وتحصيل النصاب ويوجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به إلى نفع الفقراء كما أوجب صاحب الكتاب على الإمام إقامة الامراء من حيث ظنّ أن العلّة فيه التوصّل إلى إقامة الحدود ، فليس له أن يقول : « إنّ الاجماع منعقد على نفي وجوب اكتساب المال ، فلهذا فرقتُ بين الأمرين » وذلك أنّ الاجماع لا يجوز أن يقتضي المناقضة ، بل حصوله يدلّنا أن الزكاة لم تجب على مالك النصاب من حيث كانت نفعاً للفقراء فقط ، بل لأمرٍ زائدٍ ، وإذا صحّ هذا فكذلك غير ممتنع أن يكون إقامة الأمراء لم يلزم الإمام لأجل التوصل المطلق إلى إقامة الحدود ، بل لأمر يخص الإمام ولا يجب أن يحمل حالنا فيه على حاله .

وقوله : « لا يجوز أن يكون من واجباته ما لا يمكن الوفاء به »[1] ليس المغنيّ فيه ما قدّره ، لأنّه ظنّ أن ذلك يلزمه في كلّ بلدٍ على سبيل الجمع ، وليس المراد هذا ، وانّما هو أن الإمام مكلّف بهذه الأمور وانّه يتولّاها بنفسه أو يستخلف فيها على سبيل البدل ، وليس يجب - إذا تعذّر عليه تولي الكلّ بنفسه - أن يخرج الكلّ من وجوبه على الوجه الذي رتّبناه ، لأنّه لا بلد من البلدان وليّ الامام فيه أمراء وحكّاماً إلّا وقد كان يجوز أن يتولّى ما ولّاهم إيّاه بنفسه ، فالذي توهمه في هذا الموضع فهو غير صحيح .

فأمّا قوله: « وبعد ، فلو كان إقامة الرئيس[2] غير واجبة لكان من

---

(١) لا يخفى أن ما نقله الشريف من كلام القاضي هنا نقله بمعناه لا بحروفه وكثيراً ما يفعل ذلك .

(٢) غ « الامام » .

يصلح للإمامة ـ إذا اختير لذلك ـ لا يلزمه القبول. . .[1]» فقد مضى بياننا أن أحد الأمرين ينفصل عن الآخر ، وانّه غير ممتنع أن يلزمه القبول وان كانت اقامته غير لازمة ، وضربنا لذلك أمثالاً فلا طائل[2] في إعادة ذكرناه .

فأمّا قوله: «ولو كان الأمر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الإمامة ، بل كان يجب أن يكون مخيّراً في قبول العقد[3] . . .» فليس الأمر كما توهّمه ، وغير ممتنع أن يكون القبول غير لازم له ، وان كان الثبات بعد القبول لازماً لأنّه ليس لأحدهما بالآخر من التعلّق ما يقتضي وجوب اشتراكهما فيما ذكره ، ولو كان ما اعتلّ به صحيحاً لوجب أن يكون المتبايعان بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط يسوغ لهما الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان قبول البيع وعقده في الأصل غير واجب ، وكذلك كان يجب للمرأة أن يحلّ لها بعد قبولها عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ، ولا يلزمها الثبات عليه لمّا لم يكن القبول واجباً عليها ، وإذا فسد كلّ هذا ثبت أن الذي اعتلّ به من أن القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر البطلان .

فأمّا قوله : «يبيّن صحة ذلك أنّ الإمام إذا كان[4] مخيّراً في العدول عن إقامة أمير إلى نفسه[5] وعن توليته بنفسه إلى إقامة أمير وعن[6] أمير إلى

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٦ .
(٢) ولا طائل . خ ل .
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٦ .
(٤) غ «لو كان» .
(٥) غ «لنفسه» . .
(٦) في «وعن أمير» فأثبتنا ما في المغني .

أمير كان للأمير أن يختار الخروج عن الإمارة ما لم يلزم الإمام صفة زائدة على إقامته أميراً ، فكذلك كان يجب في الإمام لو لم تكن إقامته واجبة، [1]. . . » فمنتقضٌ أيضاً بما ذكرناه في البيع ، لأنّ للمتبايعين أن يعدلا عن مبيع إلى مبيع ولهما أن لا يتبايعا جملةً لأنّهما مخيّران في ذلك وليس بواجب عليهما ومع ذلك فليس لهما ولا لكل [و]احد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل شرائطه الخروج عنه وفسخه ، وكما لا يدلّ هذا على أن البيع في الأصل واجبٌ فكذلك لا يدل تحريم الخروج عن الإمامة بعد الدخول فيها على أنّها واجبة ولازم قبولها .

على أن ما ذكره منتقض من وجه آخر ، وهو أنّه جائز عنده أن يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الإمامة فيهم ، وعُلم من كلّ واحد صلاحه لها واضطلاعه بها من غير أن يكون لأحدهم على الآخر مزيّة في معنى الصلاح للإمامة وان لم يجوِّز ان يكون جماعة بهذه الصفة فليس يمكن أن يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي ذكرناه .

ونحن نعلم أنّه إذا اتفق هذا كان أهل الاختيار مخيّرين في اختيار كلّ واحد منهما وعرض الأمر عليه ، ولا يكون الذي يُختار ويعرض الأمر عليه مخيّراً في القبول والردّ ولا في الثبات بعد القبول ، بل عندهم إنّه يجب عليه القبول وكذلك يلزمه الثبات فيبطل أن يكون العلّة في جواز خروج الأمير عن الإمارة ما ذكره من كون الإمام مخيّراً في اختياره وإقامتِه أميراً، لأنّ العلّة لو كانت هذه لوجب في الاثنين اللّذين ذكرنا حالهما جواز خروجهما عن الإمامة بعد قبولهما من حيث كان من يختارهما مخيّراً بينهما .

فأمّا قوله : « وبعد ، فقد ثبت في الشرع أنّ الذي لأجله يقام

---

(١) المغني ٢٠ ق١ / ٤٧ .

الإمام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ، ودفع المضار من غير تخصيص بعين[1]، بل ولا أحدمنهم إلاّ وله في ذلك حظّ حاصل أو مجوّز .

وقد علمنا أنّ مَا هذا حاله يلزم التوصل إليه لأنّه توصّل إلى دفع المضارّ المظنونة أو المعلومة ، وقد بيّنا من قبل أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها ، وما يقوم به الإمام إن لم يزد حاله على حالهما لم ينقص فيجب التوصّل إليه . . .»[2] فليس يخلو حال الإمامة عنده من وجوه :

إمّا أن يجب لمصالح الدين أو لمصالح الدنيا أولهما ، فان وجب لأنّها من مصالح الدّين وجبت الإمامة من طريق العقول ، ولم يفتقر فيها إلى السمع والشرع كما يجب نظائرها من مصالح الدين بالعقول .

وهذا إن أراده فهو دخول في مذهبنا ولحوق بنا .

وان وجبت للأمرين أيضاً وجب ما ذكرناه لأنّ هذا القسم مشتمل على القسم الأوّل وزائد عليه .

وان وجبت من حيث مصالح الدنيا ولاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنيويّة لم يخل من أن يكون تلك المنافع والمضار مما يجب اجتلابها والتحرز منها أو لا يجب .

فان كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الإمامة أيضاً من طريق

---

(١) من غير تعيين ، خ ل .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٧ .

العقول ، لأنَّ اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب في كلّ حال ، ولا يجوز أن تكون غير واجبة يجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل ،.

وان كانت مما يجوز أن يجب وأن لا يجب فالواجب على صاحب الكتاب أن يورد في اثبات وجوبها دليلاً سمعياً يخصّها ويدلّ على وجوبها ، لأنّه إذا كان وجوبها مجوّزاً حصوله وسقوطه من طريق العقل لزم من أثبته سمعاً إيراد دليل سمعي فيه ، وتعلُّقه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئاً لأنَّ لمن يخالفه أن يقول : إنّني اثبت ذلك بالسمع المخصوص ولإجماع الأمة عليه، والإمامة خارجة عنه لأنه لا إجماع فيها ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص ، ومن ادّعىٰ لحوقها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه ان يستدلّ على دعواه ويبيّن وجه دخولها في باب الأمر بالمعروف .

وليس لأحد أن يقول : إنَّ الإمامة تجب لمصالح الدين وان لم تجب من طريق العقول ـ كالصلاة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين ـ لأنّا قد بيّنا أنّ الوجه في وجوبها معلوم في العقول ومستدرك قبل ورود السمع ، ولو تجاوزنا ذلك لم يجب لحوقها بالصلاة من حيث عُلم بالسمع أن فيها مصلحة ، لأنّه غير ممتنع أن تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار، وان اقتضى الاستمرار لم يقتضِ الوجوب ، فقد علمنا أنّ لنا في جميع النوافل مصالح وان لم تكن واجبة ، فليس يجب إذا عُلم بالسمع بثبوت المصلحة الراجعة إلى الدين في الإمامة أن تكون واجبة ، فيلزمه إذا ادّعى وجوبها ولحوقها بالواجبات من العبادات كالصلاة وغيرها أن يدل على موجب دعواه ، وتنفصل من خصمه إذا الحقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح دينيّة وهي مع ذلك غير واجبة .

فأما قوله : « وقد اعتمدا[1] وغيرهما على ما ثبت من اجماع[2] الصحابة لأنهم بعد وفاة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فزعوا إلى إقامة الإمام على وجه يقتضي أن لا بدّ منه ، وما نقل من الأخبار ، وتواتر في ذلك يدلّ على ما قلناه من حالتهم عند العقد لأبي بكر يوم السقيفة ، ثم بعده لعمر ، ثم بعده في قصّة الشورىٰ وما جرىٰ فيهـ[ـا]، وبعده لأمير المؤمنين [عليّ] عليه السلام ، وقد علمنا أنّ التشدد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالاً بعد حالٍ لا يكون إلاّ في الأمر الواجب الذي لا بدّ منه ، . . .[3] »

فالذي ذكره يدلّ - إن كان دالاً - على حسن إقامة الإمام وجواز نصبه ، ولا يدل على وجوب ذلك في كلّ عصر وزمان لأنّه لا يمتنع أن يكون العاقدون لأبي بكر والمجتمعون للشورى إنّما بادروا إلى ما بادروا إليه وحرصوا عليه لأنّ الحال اقتضته ، ولأنّه غلب في ظنونهم أنّ إهمال العقد فيه فساد وانتشار ، وليس في من يخالف في وجوب الإمامة - على كل حال - من ينفي حسنها ويدفع ان يقتضي بعض الأحوال الفزع اليها فيكون ما ذكره حجاجاً له[4] ، بل من قولهم : إنّ الإمام قد يجوز أن يستغنىٰ عنه في بعض الأحوال التي تغلب في الظن انّ الناس فيها يلزمون الصلاح والسداد في الأكثر وان كان غير مستغنٍ عنه في الأحوال التي تغلب في الظنّ أنّ الفساد يقع عند اهمال نصبه ، وسائر ما ذكره من التشدد والحرص لا يدل على وجوب الإمامة في كلّ حالٍ ، لأنّ الذي ذكرناه من

(١) يريد شيخيه الجبائيين كما تقدم .
(٢) اجتماع ، خ ل .
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٧ .
(٤) محتاجاً له ، خ ل .

اقتضاء الحال لها يستعمل فيه من التشدّد والمبادرة مثل ما استعمله العاقدون لأبي بكر وأكثر .

فأمّا قوله: « ومما يبيّن صحّة الإجماع في ذلك أنّ كلّ من خالف فيه لا يعدُّ في الإجماع لأنّه إنّما خالف في ذلك بعض الخوارج ، وقد ثبت أنّهم لا يعدُّون في الإجماع ، فأمّا ضرار[1] فأبعد من أن يعدَّ في الاجماع ، وأما الأصم[2] فقد سبقه الاجماع ، وان كان شيخنا أبو علي قد حكىٰ عنه ما يدل على أنه غير مخالف في ذلك، وانّه انّما قال : « لو انصف الناس بعضهم بعضاً وزال التظالم وما يوجب إقامة الحدّ لاستغنى الناس عن إمام ، والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك فإذن يلزم من قوله إن إقامة الإمام واجبة[3] . . . »

فليس يخلو ادعاؤه الإجماع من أن يكون في فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة إلى العقد والتشدّد فيه ، أو يكون في[4] أن الإمامة واجبة في كل حال ، فاذا كان الأول فذلك مما لا يخالف فيه عاقل لا خارجي ولا غيره وليس في ثبوته دلالة على ما قصده ، لأنّا قد بيّنا ما يمكن أن يكون التشدُّد من أجله وأوضحناه ، وما نظنه أراد هذا الوجه ،

---

(١) هو ضرار بن عمرو، من أئمّة المجبّرة ، ومن آرائه أفعال العباد مخلوقة لله حقيقة والعبد مكتسبها حقيقة وحصول الفعل بين فاعلين جائز، وزعم أن الإمامة تصلح في غير قريش ، وكان ينكر حرف ابن مسعود وحرف أبي بن كعب ويقطع بأن الله لم ينزلها .

(٢) حكى قول الاصم في الاستغناء عن الامام وتوجيه المعتزلة لكلامه هذا ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة ج٢ / ٣٠٨.

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٣ .

(٤) من، خ ل.

بل لم يرده لأنّ كلامه يدل على الثاني ، فان كان أراده فما كانت به حاجة الى أن يتمحّل[1] الأدلّة على وجوب الإمامة من أوّل الباب إلى هاهنا ويستعمل ضروب الطرق ، فتارة يتعلّق بالقرآن ، وتارة بأفعال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ، واخرى بقياس الإمامة على الإمارة واستخراج علّة وجوب إقامة الأمراء على الأئمة ونقلها الى وجوب الإمامة ، وما فيه اجماع لا يحتاج في تثبيته الى شيء مما تكلّفه ، فصاحب الكتاب بين أمرين إمّا أن يكون ما ادّعاه من الاجماع حقّاً والمخالف فيه شاذاً لا يعدّ خلافه خلافاً ، أو أن يكون الإجماع فيما ادعاه ، فان كان الأول بطل أن يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال على المسألة غرض صحيح ، وجرى جميع ما أورده مجرى العبث ، وقام فيه مقام المستدل بدقيق الأدلة وضروب الطرق على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلم أمر بصلوات خمس ، ودعا إلى حجّ الكعبة ، وان كان الأمر على الوجه الثاني فقبيح بمثله أن يدّعي الإجماع في موضع لا إجماع فيه ، وعلى أن ما توهّمه من الاجماع غير ثابت لأنّ الخوارج وهي فرقة من فرق الأمة التي إذا عدّدنا فرق الأمّة لم يكن بد من إلحاقهم بها ، وعدّ فرقهم في جملة الفرق ، تخالف في ذلك وتذهب إلى خلاف مذهبه .

وليس قوله : « إنّني لا أعدهم في الإجماع » بحجّة لأنّ للخوارج أن يقولوا له مثل قوله بحدوث فرقتهم[2] وزمان حدوثهم وابتداء أصل مقالتهم معروف كما أن ذلك معروف في مقالة الخوارج .

فأمّا ضرار والأصمّ فاخراجها أيضاً من الإجماع مع كثرة من يذهب

---

(١) التمحل : الاحتيال والمراد به هنا التكلف.

(٢) أي المعتزلة .

إلى مذهبهما في ذلك لا معنى له ، ويطرق قوله « إنّ الإجماع قد سبقهما عليه » اشياء كثيرة نحن أغنياء عن ذكرها ، فليس في شيوخه الأدنين والأقصين إلّا من ذهب إلى قولٍ قد سبقه الإجماع الى خلافه .

فإن قال : أليس قد احتجّ كثير من أصحابكم في وجوب الإمامة بالإجماع مع علمه بخلاف الخوارج والأصمّ وغيرهم ؟ فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة ؟.

قيل له : ليس يصحّ قبل ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالإجماع على وجوب الإمامة ولا على غيرها ، وانما صحّ استدلال بعض أصحابنا بالاجماع في وجوب الإمامة ولم يحفل[1] بخلاف من خالف في وجوبها بعد أن ثبت له وجود إمام معصوم في جملة الفرقة المحقّة التي هي الإماميّة ، وأمن بذلك من اجتماعها على الخطأ ، فلو لم يقل بوجوبها إلّا فرقة الإماميّة وخالفها سائر الفرق لكانت الحجّة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه ، وليس يمكن الخصوم مثل هذا في مذاهبهم ، فمن هاهنا دفعناهم عن الاحتجاج بما ذكره ، وأوجبنا عليهم الإعتبار لمن خالفهم في وجوب الإمامة .

فأمّا ما حكاه عن أبي علي من تأوّله قول الأصمّ وظنّه أنّ قوله موافق لقولهم في باب الإمامة فغير مجدٍ عليه ، لأنّ الأصمّ يقول : « إنّه غير ممتنع أن يغلب في ظن الناس في بعض الأحوال زوال التظالم ، واستعمال طريقة الإنصاف فيستغنون عن إمام ، وإن ذلك مما يجوز حصوله في كلّ حال يشار إليها »[2] وهذا تصريح بخلاف القوم الذاهبين إلى وجوب إقامة

---

(١) يحفل : يبالي .

(٢) نقل القاضي كلام أبي عليّ في المغني باختصار ونقل هذا التخريج لكلام الاصم ابن أبي الحديد في شرحه على النهج ٢ / ٣٠٨ عن المتأخرين من أصحابهم .

الإمام في كلّ حال وأوانٍ ، والجاعلين الأحوال كلّها متساوية في الحاجة إليه .

فأمّا قولـه : « ولا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله عليه السلام : « إن الأئمة من قريش »[1] وانه إذا أوجب فيها هذه الصفة دلّ على وجوبها ، وذلك لأنّه عليه السلام قد بينّ الصفة التي لا تصحّ العبادة إلاّ معها ويكون نقلاً لما قد يتبينّ كونها واجبة فمن أين أنه أراد الإمامة الواجبة من قريش دون غيرهم ، دون أن يريد أنّ الإمامة المستحبة أو التي ندبتم إليها ، أو التي يلزمكم في حال دون حالٍ . . .[2] » . فقد استعمل صاحب الكتاب في الردّ على من تعلّق بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعملناه في الردّ على طريقته التي ابتدأ بها هذا الباب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده ، لأنا نعلم أن قوله (الأئمة من قريش) وان كان بصورة الخبر فهو أمر ، وتقدير الكلام اختاروا من قريش أو إذا اخترتم إماماً فليكن من قريش ، ولو لم يكن بمعنى الأمر وان كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الأنصار ، ولا يكون الحجّة ثابتة عليهم إلاّ إذا كان أمراً في الحقيقة ، أوله معنى الأمر ، فإذا لم يمتنع عنده أن يريد بذلك إذا أقمتم إماماً فليكن من قريش فيكون الخبر مفيداً لصفة الإمام الذي هم مخيرون في إقامته غير مقتضٍ لوجوب إقامته فكذلك قوله تعالى : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾[3] وتوجيهه تعالى هذا الخطاب الى الأئمة دون

---

(١) هـذا الحديث احتجّ به أبـو بكر يـوم السقيفـة عـلى الأنصـار ولكن الجمع بينه وبين قول عمر : « لو كـان سالم مـولى أبي حذيفـة حيّاً لاستخلفـه » يوقع الباحث في حيرة لأن سالماً ليس بقرشي .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٨ .

(٣) سورة المائدة : ٤١ .

غيرهم لا يقتضي وجوب إقامة الأئمّة بل هو خطاب لمن كان إماماً بقطع السُّرّاق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع أيديهما من كان إماماً .

وقوله « من أين أن الإمامة الواجبة من قريش دون المستحبة او التي ندبتم إليها »؟ فكذلك يقال من أين أنَّ خطابه تعالى بقطع السارق متوجه إلى الأئمة الذين تجب إقامتهم دون الذي نُدب إلى إقامتهم أو دلَّ على استحبابها ، وهذا ما لا فصل فيه[1] .

فأمّا قوله: « ولا يمكن الاعتماد في ذلك على ما كان من استصواب النبي صلّى الله عليه وآله وسلم في إقامتهم خالد بن الوليد يوم مؤتة أميراً[2] وذلك إن الكلام هو في وجوبه لا في كونه صواباً ، ولأنّ الرجوع في الإمامة الى طريق القياس لا يصحّ »[3] فهو إنكار لما قد استعمله ، وعوّل عليه[4] لأنّه قد سلك طريقة القياس في إثبات وجوب الإمامة

---

(١) لا فصل فيه : أي لا تفريق فيه .

(٢) كان رسول الله صلّى الله عليه وآله قد سمّى لامارة الجيش الذي بعثه الى مؤتة جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وقال صلوات الله عليه وآله : « فان اصيب ابن رواحة فليرتضِ المسلمون من بينهم رجلاً فليجعلوه عليهم » فلما قتل عبد الله رواحة وهو آخر من سماهم انهزم المسلمون في كلّ وجه ، ثم تراجعوا فأخذ ثابت ابن أرقم اللواء ودفعه إلى خالد فحمل به ساعة فانحاز بالمسلمين وانكشفوا راجعين وليس فيما رواه علماء السيرة استصواب النبي صلّى الله عليه وآله لأمارته ، إلّا انه لما رجع بالناس الى المدينة استقبلهم أهلها باللوم والتثريب وعيّروهم بالفرار حتى جلس الكبراء منهم في بيوتهم استحياء من الناس ، فأراد رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يخفف عنهم ويكف الناس عن لومهم فقال : « ليسوا بالفرار ولكنهم كرار ان شاء الله» نقل ذلك ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٥ / ٧٠ عن مغازي الواقدي وكذلك هو في سيرة ابن هشام ٤/ ٢٤ .

(٣) المغني ٢٠ / ٤٨ .

(٤) في الأصل « عليها » .

واستخراج علّة إزالة الغلبة عن الإمام وهي على ظنّه لأن يتمكّن من إقامة الحدود ونقلها إلى أهل العقد ، وأوجب عليهم اختيار من يقوم بالحدود كما أوجب عليهم إزالة الغلبة عمّن يقوم بذلك ، واستعمل أيضاً فيها القياس من وجه آخر لأنّه استخرج علّة وجوب إقامة الامراء والقضاة والحكّام على الأمّة وأوجب بمثلها اختيار الأئمّة في الأصل فيتوصلوا إلى ما يُنصب الأمر والحاكم من أجله ، وكلّ هذا سلوك طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب أن يستعمل في الإمامة ما هو المستعمل له والمتعلّق به .

فأمّا قوله : (وقد ذكر شيخانا[1] أنّه لا يمتنع في المجمعين[2] على إقامة الإمام انهم رجعوا إلى دليل[3] ، لأنّه لا بدّ لهذا الاجماع من أصل ودليل ، وربّما قالا إنّهم رجعوا في ذلك إلى ما روي من قوله عليه السلام « إن ولّيتم أبا بكر تجدوه قويّاً في دين الله ضعيفاً في بدنه وان ولّيتم عمر وجدتموه قويّاً في دين الله قويّاً في بدنه ، وان ولّيتم عليّاً وجدتموه هادياً مهدياً يحملكم على الحقّ[4] . . . الخبر »[5] فليس في الخبر الذي أورده وحكى ان شيخيه إدعيا ان المجتمعين[6] على وجوب الإمامة وإقامة الإمام رجعوا إليه وعوّلوا عليه لو كان صحيحاً ، وليس في الحقيقة دلالة على وجوب الإمامة لأنّ لفظه يقتضي التخيير لا الإيجاب وليس في التصريح بالتخيير لفظ إلّا وهو جارٍ مجرى لفظ هذا الخبر ، وليس لأحد أن يقول إنّ التخيير إنّما هو في

---

(١) هما أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم كما تقدم .

(٢) المجتمعين، خ ل.

(٣) غ « الى ذلك » .

(٤) كنز العمال ج٦ ص٥ ونقل أوله في المغني فقط.

(٥) المغني ٢٠ ق ١/ ٤٩ .

(٦) المجمعين، خ ل.

أعيان المولّين الإمامة ، وليس في أصل الولاية ووجوب إقامة الإمام تخيير في لفظ الخبر ، لأنّه وان كان الأمر على ما ذكره فليس - أيضاً - في لفظ الخبر مع التخيير في أعيان من يولي الإيجاب للولاية ، وفرض الإمامة ، واقلّ الأحوال إذا لم يكن الخبر موجباً للتخيير في الأمرين ولا فيه إيجاب لأصل الولاية أن لا يكون فيه دلالة لمن ذهب إلى وجوب إقامة الإمام ، لأنّ الدلالة على صحّة مذهبه من هذا يفتقر إلى أن يكون موجباً بصريحه أو بفحواه إقامة الإمام ، وإذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه .

فأمّا قولـه : « والذي يجب أن يحصل في هذا الباب أنّه لا بدّ من القول بأنّه عليه السلام دلّ في الجملة على ما يقوم به الإمام ويتميّز به من غيره وعلى صفات الإمام ، ولا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس ، ولو صحّ ذلك كان لا يجوز أن يستدرك بقياس للإمامة على الإمارة وهو فرع لها لأن اثبات الأصل بالفرع لا يمكن ، ولا يجوز أن يقول عليه السلام « فان وليتم أبا بكر » ولم يتقدم منه معنى هذه التولية والتعرض[1] بها لأنّ ذلك يجري مجرى التنبيه على عهدٍ متقدّم في البيان ، فقد ثبت أيضاً بالأخبار أنّهم في حياته سألوه عمّن يقوم بالأمر من بعده[2] ولا يصحّ ذلك إلاّ وقد بيّن لهم الإمامة على الجملة التي ذكرناها ، وكل ذلك يبيّن أنّه لا بدّ من نصّ قاطع منه عليه السلام في الإمام وصفته وما يقوم به[3] في الجملة . . .[4] »

---

(١) غ « والفرض لها » .
(٢) غ على الجملة .
(٣) من أمـور الإمـامـة .
(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٩ .

فعندنا أن بيان ذلك غير محتاج إليه لأن العقول تدل على وجوب الإمامة وعلى صفات الإمام وما يحتاج فيه إليه ، وما يدل العقول عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع ولو لم يُعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه إلى نصّ قاطع من الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم كما ادّعى أنّ الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم من أمورهم كسياسته لهم وتعليمه وتوقيفه[1] وإقامة الحدود على مستحقيها وتأديب الجناة ، وتقويم البغاة ، وإنصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول تعداده ، وهو معروف معلوم لمن عاصر النبي صلّى الله عليه وآله ، ولمن لم يكن أيضاً في زمانه ، فإنّا ومن كان قبلنا ممن يلحق بتلك الحال نعلم ما كان يتولاه الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم من امور أمّته علماً لا يتخالجنا فيه الشك ، وكان[2] ما ذكرناه معلوماً للقوم وكانوا أيضاً يعلمون أنّ الخليفة لغيره بالاطلاق هو القائم مقامه فيما يتولّاه ويراعيه ويدبّره ، وانّما تختصّ الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لأمر يخصّها ويقصرها على بعض دون بعض.

وهذا الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف معلوم بالعادة لنا ولجميع الفضلاء الذين قد شاهدوا الملوك والامراء والولاة ، وعلموا كيفيّة استخلافهم لمن يستخلفونه ، بل لكلّ من عرف مستخلفاً ومُستخلَفاً ، ألا ترى أنّ رعيّة الملك إذا همّ بسفر وانتهت به العلّة والمرض إلى حال يؤيس معها من حياته تسأله عمن يستخلِف عليهم ، أما بعد موته ، وأمّا بعد بُعده بالسفر عنهم ، فاذا قال لهم :

---

(١) أي ما وقفهم عليه من الأحكام .

(٢) في الأصل « وإذا كان ذلك » ولا يستقيم المعنى إلّا بحذف إذا لعدم الجزاء في الكلام .

خليفتي فلان أو فلان لم يحسن منهم أن يقولوا له : بيّن لنا من يتولّانا وما يتولاه خليفتك فينا ، وما يحتاج إلى خليفتك فيه من أُمورنا ، لأنّهم إذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك المستخلِف من أُمورهم فهم عالمون بأن خليفته القائم مقامه يتولّى من أُمورهم ما كان يتولّاه مستخلِفُهُ إلا أن يخصّ بعض الولايات المستخلِف بنصّ صريح فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته ، ولهذا يحسن أن يقول لهم : خليفتي عليكم في كذا وكذا فلان ، فأمّا إذا استخلَف بالاطلاق وَسُئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم إلاّ ما قدّمناه ، فليس في سؤال القوم للنبي صلّى الله عليه وآله وسلم : من يقوم بالأمر من بعده لو كانوا سألوه حسب ما ادّعاه دلالة على ما توهّمه من وقوع بيان متقدّم فيه ـ عليه وعلى آله السلام ـ لأنّ ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي صلّى الله عليه وآله وبأنّ الخليفة لغيره هو القائم بما كان يقوم به المتولّي لما كان يتولاه يغني عن بيان منه عليه السلام ، وليس يقتضي سؤالهم إلاّ للشكّ في عين القائم بالأمر بعده دون الشك في الشيء الذي يقوم به .

وكذلك ما ادّعى من قوله : « إن وليتم أبا بكر » لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض بها ، لأن ما ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم أقوىٰ من كلّ بيان بالقول وآكد من كلّ لفظ، وانما حمل صاحب الكتاب على ادعاء بيان متقدّم ذهابه عن التفصيل الذي أوردناه ، ولأنّه رأى سؤالهم من يقوم بالأمر بعده يقتضي تقدّم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم ، ولا شكَّ في أنّ ذلك كان مُقدَّره عندهم ولكن من الوجه الذي بيّناه لا من حيث ظنّ صاحب الكتاب .

فأمّا إنكاره للقياس في الإمامة فقد بيّنا أنّه قد استعمله واعتمده ، بل قد استعمل نفس ما أنكره من حمل الإمامة على الإمارة ولم يمنعه منه

كون الإمارة فرعاً والإمامة أصلاً ، فكأنّه بهذا الإنكار منكر على نفسِهِ ، وليس له أن يقول : انما حملت الإمامة على الإمارة في إثبات وجوب الإمامة ، والذي أنكرت حمل الإمامة على الإمارة في اثبات صفات الإمام وما يقوم به ، لأنّه إن جاز له أن يحمل الإمامة على الإمارة في إثبات وجوبها ولم يمنع من ذلك كون هذه أصلاً وهذه فرعاً ومجيزون لغيره أن يحملها عليها في اثبات صفات الإمام وما يقوم به ويستخرج من الإمارة علّةً ينقلها إلى الإمامة في باب ما يقوم به الإمام وصفاته كما فعل في إثبات وجوب إقامته .

فأمّا قوله : « لكن ذلك النصّ مما لا يجب نقله إذا كان الإجماع والكتاب قد أغنيا عنه كما لا يجب نقل خبر في أصول الصلاة والزكاة [الواجبة](*) إذاكان الإجماع قد أغنى عنه ، لأنّ نقل الدليل إنّما يجب لأمور كلها مفقودة في ذلك ، فهذه الطريقة هي الواجبة(*)(١) دون ما حكيناه عن شيوخنا من قبل : إن الدليل القاطع في ذلك يجوز أن يكون بقول منه ، ويجوز أن يكون بما تكرّر منه من البيان بالفعل فيما كان يوليه من(٢) الأمراء والحكام ، ففهم من قصده أنّه إنّما يفعل ذلك على وجه واجب، . . .(٣)» فناقض لكثير من أصوله ومعتمد أصحابه في الإمامة ، لأنّه إذا كان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قد نصّ على وجوب الإمامة وصفات الإمام وما يتولاه وبيّن جميع ذلك لأمته فما بال الأنصار اجتمعت بعد وفاة النبي صلّى الله عليه وآله وسلم على أن يعقدوا لأحدهم الأمر حتى جرى بينهم وبين

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من المغني .

(٢) في الأصل «مع » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٤٩ .

المهاجرين ما هو مذكور[1]، وكيف ذهب عليهم بيان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم بصفات الإمام التي من جملتها أن يكون من المهاجرين، وظنّوا أن الأمر يصلح فيهم ولهم ليس يخلو حالهم من وجهين :

إمّا أن يكون تعمدوا دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه ، واظهار الجحد له أو سهوا عنه ونسوا كيف جرت الحال فيه ، وأيُّ الوجهين كان انتقض به أصول خصومنا ، لأنّه إن كانوا تعمّدوا الجحد لما ذكرناه فقد جاز مثل ذلك على الأنصار في كثرة عددها ومنزلتها من الدين والفضل والاختصاص بالرسول ، وصدق الموالاة والمتابعة جحد ما وقفهم عليه الرسول واظهره لهم ، وألزمهم العمل به ، ودون عدد الانصار لا يجوّز خصومنا عليه مثل هذا .

وإن كانوا ذهبوا عنه سهواً ونسياناً فذلك أيضاً مما لا يجوّزه الخصوم على مثل الأنصار ولا فرقة من فرقهم ، وجماعة من جماعاتهم ، ويعتقدون أنّه في حكم المستحيل بالعادة ، على أنّه إن جاز على الأنصار مع كونهم على هذه الصفات التي قدّمناها جحد ما وقع من بيان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في صفات الإمام والسهو عنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحد النصّ على أمير المؤمنين على الوجه الذي تذهب إليه الشيعة أو السهو عنه والنسيان له ، وكلّ ما يشنع به الخصوم في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم في النصّ لازم لهم في تجويز مثله عليهم فيما بينه الرسول عندهم من صفات الإمام فأعرضوا عنه وراموا العمل بخلافه وليس يمكن أحداً منهم أن يقول : إنّ الأنصار لم تسمع بيان صفات الإمام من الرسول

---

(1) يراجع في تفصيل وقائع السقيفة شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج١ من ص٢١ الى ٦١ وص٢١٨ وج٦ من ص٥ - ٤٥ .

ولا وقفت عليها من جهته فلذلك حسن منهم أن يروموا العقد لأحدهم ولهذا لمّا روى لهم أبو بكر الخبر المقتضي لحصول الإمام في المهاجرين أحسنوا الظنّ به ، وصدّقوه وعدلوا عمّا كانوا همّوا به ، لأنّ الأنصار من أهل الحلّ والعقد ، وممن كان قد كُلّف اختيار الإمام والعقد له عند خصومنا .

وليس يجوز أن يكلفهم الرسول اختيار من لا يوقفهم على صفته ، لأنه إن جاز ذلك في الأنصار جاز فيها[1] وفي المهاجرين ، وبطل ما عوّل عليه صاحب الكتاب واحوجه إلى هذا الكلام الذي نحن في نقضه .

وكيف ينسىٰ خصومنا في هذا الموضع ما لا يزالون يقولونه ويعتمدونه في تقبيح قولنا ، والتشنيع على مذهبنا من تعظيمهم لأمر الإمامة ، وتفخيمهم لشأن النصّ عليها ، وأنّ النصوص فيها يجب أن تكون أظهر وأشهر من النصوص على سائر الفرائض والعبادات ، لأنّها أصل الدين وقطبه ، والمنزلة الثالثة للنبوّة ولأن العبادة بمعرفتها عامّة ، وبكثيرٍ العبادات خاصّة إلى غير ما ذكرناه مما يظنّون فيه ، ويسهبون[2] فيوجبون به علينا أن يكون الخلق مشتركين في معرفة النص الوارد فيها ، وان يكون العلم بها عامّاً غير خاص ، وشائعاً غير خافٍ ، وما ذكرنا من النصّ على صفات الإمام وما يتولاه والمختارين له ، وما هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتراك في المعرفة به لا يجوز أن يخفىٰ على الأنصار ولا يتصل بهم حتّى يسمعوه من واحد في مجلس الخصومة والنزاع

---

(١) أي في جماعة الأنصار .

(٢) يسهبون : يكثرون الكلام .

فيقلدوه ويحسنوا الظنّ به ، فان جوّز خصومنا مع جميع ما حكيناه عنهم من وصفهم للنصوص الواردة في الإمامة مما يقتضي ظهورها وشياعها ، ووقوف الكل عليها أن يكون الأنصار لم يقف[ـوا] على نصّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم على صفة الإمام جاز أيضاً فيهم وفي أمثالهم أن لا يقفوا على نصّه على أمير المؤمنين عليه السلام وإيجابه إمامته بعده ، ولا شيء يتعاطى[1] في إبطال ما تذهب إليه في النصّ إلاّ ويمكن إبطال ما ادّعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الإمام بمثله

وقوله : « إذا كان الاجماع والكتاب قد أغنيا عنه » طريف ، لأنّ ما ادّعاه في الاجماع مفهوم - وان كان غير صحيح - فأمّا الكتاب فما يعلم فيه شيء يدلّ على صفات الإمام ، وما يقوم به ويتولاه ، وقد كان يجب أن يشير إلى ذلك لنشاركه في علمه ، وإذا كان في الكتاب ما ادّعاه فما الذي أحوج إلى بيان الرسول بالنصّ القاطع لذلك ؟ وأيّ شيء آكد مما يدل الكتاب عليه ، ويرشد إليه ؟ ولإنْ جاز أيضاً أن لا ينقل النصّ الذي يدل عليه لأنّ الكتاب قد أغنى عنه جاز لخصومه من أهل الإمامة أن يقولوا : ان النبي صلّى الله عليه وآله وسلم قد نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ، وأوجب له فرض الطاعة بعده ، ولم يجب نقل ذلك لأنّ الكتاب قد أغنىٰ عنه فان فيه ما يدلّ على إمامته عليه السلام مثل قوله ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾[2] إلى غير ما تلوناه مما هو معروف فيكونوا بهذا القول أعذر من صاحب الكتاب لأنهم أحالوا على مواضع من الكتاب تدل

---

(1) يتعاطى : يخوض فيه .

(2) سورة المائدة ٥٥ وسيأتي التعليق عليها في الفصل الذي عقده المرتضى لابطال ما دفعه القاضي من النصّ على الإمامة .

على مذهبهم ، وهي وان لم تدل عند صاحب الكتاب ففيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء وهو لم يشر لنا إلى ما ادّعاه إنّه يدل من الكتاب على صفات الإمام وما يتولاه ولا إلى ما يمكن أن يكون شبهة لمن ذهب إلى مذهبه .

فأمّا ما مضى في أثناء كلامه من أن الصلاة والزكاة لم ينقل في أصولها اخبار من الوجه الذي توهمه فباطل،لأنا لا نذهب إلى أنّ في أصول الصلاة والزكاة أخباراً ظهرت في الأصل واستفاضت ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع لأنه غير ممتنع عندنا أن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يرد من جهته في الصلاة والزكاة إلاّ ما قد نقل واتصل بنا من جهة الآحاد ، وليس المعوّل من أمر الصلاة وما أشبهها على أخبار مخصوصة ترد بصيغٍ متّفقة وبتواتر النقل بهذا ، بل المعوّل عندنا فيها على اضطرار الرسول عليه السلام من كان من اسلافنا إلى وجوبها ، وعلمهم من قصدِهِ ضرورة إيجابها على الوجه الذي وجبت عليه ، واضطرار من كان في ذلك العصر مَن وليهم من الاخلاف الى مثل ما اضطروا إليه ، ثم على هذا التدريج حتى يتصل الأمر بنا فنكون مضطّرين إلى أن مَن شاهدناه من أسلافنا ادعى أنّ سلفه اضطره إلى أنّ الرسول أوجب هذه العبادات وأفهم حاضريه من قصده ضرورة وجوبها ، فبهذا الوجه نعلم وجود هذه العبادات ويستغنى عن أخبار متواترة لها ألفاظٌ مخصوصة ، وصيغ معروفة كما يستغنى بمثل هذه الطريقة في العلم بأحوال النبي صلّى الله عليه وآله المشهورة، وبمثلها أيضاً نعلم أحوال الملوك والبلدان فشتّان[1] بين قولنا هذا

---

(١) في مختار الصحاح : « شتّان ما هما ، وشتّان ما زيد وعمرو أي بعدما بينهما ، قال الاصمعي : لا يقال شتّان ما بينهما ، وقال الشاعر : (لشتّان ما بين اليزيدين في الندى) ليس بحجّة لأنه مولّد وانّما الحجّة قول الاعشى . =

الذي حكيناه وقول صاحب الكتاب « إنّ هناك نصّاً قاطعاً سُمع من النبيّ صلّ الله عليه وسلّم وعرف ثم لم ينقل » ولولا أن المرجع في معرفة هذه الأمور الى ما اعتبرناه دون الاجماع أوجب أن يكون من هو غير معترف بصحة الاجماع من المسلمين ثم من طوائف أهل الملل والبراهمة[1] والملحدين لا يعلم أن النبي صلّ الله عليه وآله وسلم دعا إلى صلوات مخصوصة وأوجب زكوات معينة ، وفي علمنا في عموم من عددنا بالعبادات الظاهرة ، وان صاحب الشريعة دعا إليها ، وكان من دينه اتخاذها دليل على أنّ المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع ، وليس يمكنه أن يدعي الضرورة في صفات الإمام ، ووجوب إقامته لما ادعينا نحن من ذلك في الصلاة وما أشبهها ، لأنّ ثبوت الخلاف في وجوب الإمامة وصفات الإمام ممن لا يجوز عليه دفع الضرورة ، فبطل ان يكون العلم به ضرورة.

ثم يقال له : إنّك قد دخلت بما أوردته من الكلام في هذا الأصل في أكبر وأقبح مما يعيبه أصحابُك علينا ويعيّرونا باعتقاده وانتحاله [2] لأنّهم عابوا علينا القول بالنصّ من حيث لم تنقله الأمّة بأسرها[3]، ولم يروِه طوائف المخالفين وان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد نابهة الذكر قد قامت

= شتّان ما يومي على كورها ويوم حيّان أخي جابر » انتهى .

وقد تمثل أمير المؤمنين عليه السلام بقول الأعشى هذا في خطبته المعروفة بالشقشقية .

(١) انتحاله : التمذهب به .

(٢) يعني من اعتقد ان الامامة بالنص لا بالاختيار .

(٣) بأسرها : بأجمعها ، والأسار ـ بكسر الهمزة ـ: القدّ الذي يشدُّ به العشب ونحوه ، فإذا قيل هذا لك بأسره أي بقدّه والمعنى بجميعه .

بنقله ، وَتَدَيَّنْتُ بروايته ، وأنت قد صرَّحت في قولك بأنَّ النبيّ نصَّ على صفات الإمام وما يتولّاه ويقوم به وبيّنَ ذلك لأُمَّتِهِ وان كان لم ينقله واحد منها ، ولم يروه صغيرٌ من جملتها ولا كبير ، وهذه مناقضة ظاهرة يحمل عليها عشق المذهب والمحبَّة لتشييده وترقيعه بالجيِّد والرديء وما ذكره صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل إلى آخر كلامه فهو آخر الباب لا نحتاج إلى مناقضته فيه لأنَّه بين زيادة أوردها على نفسه في وجوب الإمامة وأجاب عنها بما لا شُبهة فيها ولا متعلق بمثلها، وبين تفريع على صحّة الاختيار وبناء على أصول الذاهبين إليه ، وسيجيء الكلام في فساد الاختيار مستقصىً إن شاء الله، بمشيئته وحسن توفيقه .

فصـــل

في الكلام على اعتراضه

على ما حكاه من أدلّتنا في وجوب الإمامة والعصمة[1]

قال صاحِب الكتاب حكاية عنّا :

« شبهةٌ لهم ، قالوا : وجدنا النقص قد عمّ الناس وقد كُلّفوا مع ذلك الصّواب في العلم والعمل فلا بدَّ في المكلِّف الحكيم أن يرسل رسولاً وينصب حجّةً ليزيل نقصهم ، وربّما فسّروا هذا النقص بذكر السّهو والغفلة وجوازهما على جميعهم فلا بدّ من منبّهٍ مزيل لهذا الأمر عنهم ، وربّما فسروا ذلك باتّباع الشّهوات ، وجواز الشّبهة ، ويقولون : فلا بدّ من معصوم يعدل بهم فيما كُلّفوه عن هذه الطريقة ، ...[2] » .

فيقال له : لسنا نرضىٰ فيما حكيته عنّا من الاستدلال لفظك ولا ترتيبك ولا تفسيرك ، ودليلنا على وجوب الإمامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبُّد بالشرع قد بيّناه ودلّلنا على كون الإمامة لطفاً في فعل الواجبات والطاعات ، وتجنُّت المقبّحات ، وارتفاع الفساد ، وانتظام أمر الخلق ، وأشرنا - أيضاً - إلى ما يوجب الحاجة إليه من الشرائع ، بأن

---

(١) العصمة : لطف يمتنع من يختص بها عن فعل المعصية مع قدرته عليها .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٦.

قلنا : إنّه يفسّر مجملها ، ويبيّن محتملها[1] ، ويوضّح عن الاغراض الملتبسة فيها ، ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيها الأدلّة الشرعيّة عليه كالمتكافئة إليه ، وليكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الإعراض عن النقل يبيّن ذلك وكان قوله الحجّة فيه .

فأمّا ما حكاه من التعلّق بلفظ النقص وعمومه للخلق ، فالمراد من تعلّق أصحابنا به ارتفاع العصمة عنهم ، وجواز مقارفة القبيح عليهم ، ويقولون : إذا كانوا بهذه الصفة افتقروا إلى رئيس يجمع شملهم ، وينظّم أمرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعاً عند فقده ، فهذا مراد من استعمل اللفظة التي حكاها .

فأمّا جواز السهو فليس مما يوجب من أجله الحاجة إلى الإمام ، لأنّ السهو أوّلاً غير جائز عندنا عليهم في كلّ شيء ، والأشياء التي يجوز فيها السهو لا يجوز في جميعهم أن يسهوا عنها ، ولا في الجماعات الكثيرة ، وان تعلّق متعلّق بالسهو فليس يجوز أن نوجب من أجل جوازه الحاجة إلى الإمام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحجّة به وثبوتها وانّما يوجب جواز السهو الحاجة إلى الامام في الموضع الذي يكون السهو موجباً لبطلان الحجّة ، وانسداد طريق الاستدلال على المكلّف .

فمثال الأوّل في العقليات وأدلّتها ، لأن السهو عنها لا يبطل دلالتها ، ولا يخرج المكلّفين عن التمكّن من اصابة الحقّ إذا قصدوه ، واستدلوا عليه .

ومثال الثاني الشرعيّات التي طريق العمل بها الأخبار لأنّ الناقلين

---

(١) المحتمل : الأمر الذي يفسّر بعدّة وجوه ، قال عليّ عليه السلام لابن عباس لما وجهه لمحاجّة الخوارج « لا تخاصمهم بالقرآن ، فان القرآن حمّال ذو وجوه » .

متى سهوا عن النقل وأعرضوا بطلت الحجّة به ، ولم يكن للمكلف طريق العمل بالشيء الذي عدلوا عن نقله .

وهب أن الجماعة المتواترين لا يجوز أن يلحق جميعهم السهو عما نقلوه ، إذا جاز ذلك على الآحاد منهم ثم يلحقهم السهو عن المنقول فيتركوا نقله ، وهم إذا نقلوه مع غيرهم كان الخبر متواتراً ووجبت الحجّة به ، وإذا أخلوا بنقله خرج عن حدّ التواتر وعن كونه حجّة فقد عاد الأمر إلى جواز السهو على الترتيب الذي ذكرناهُ يحوج إلى الحجّة .

فأمّا اتباع الشهوات فان أريد به ما قدّمناه من مواقعة الخطأ وفعل القبيح لحق بطريقتنا ، وان لم يرد ذلك فلا معنى له .

فأمّا جواز الشبهة فلم نعرف أحداً من أصحابنا تعلق به لا سيّما على هذا الإطلاق ومن هذا الوجه ، لأنَّ ما دلالته ثابتة من العقليّات والشرعيات لا يُخِلُّ دخول الشبهة على من تدخل عليه بامكان التوصل إليه ، ومعرفة الحقّ منه ، وانّما تُخِلُّ الشبهة بالحجّة ويفتقر إلى الإمام إذا دخلت على باقي الأخبار، وأوجبت عدولهم عن النقل وسقوط الحجّة به ، فمن هذا الوجه يستقيم التعلّق بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهّمه صاحب الكتاب وعناه .

قال صَاحِب الكتاب بعد فصل لا يقتضي نقضاً : « يقال لهم فيما ادعوه من النقض : أيمكنكم مع ثباته القيام بما كُلِّفتموه ؟ فان قالوا : نعم ، فلا حاجة لهم إلى الامام وان كان النقص قائماً لأنَّ النقص في هذا الوجه بمنزلة وصفهم بأنّهم أجسام ومحدَثُون إلى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب. . .[1]» .

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٦.

فيقال له : قد بيّنا المراد بلفظ النقص ، فان أردت بسؤالك عن تمكّنهم من القيام بما كُلِّفُوه مع بيانه أنّ ذلك مقدور لهم وانّه حائل بينهم وبينه فهم كذلك ، وان أردت أنّ حالهم مع ثبوت هذا النقص وفقد الإمام كحالهم مع وجود الإمام في القرب من الصلاح ، والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع إلى إزالة العلّة ، فليس هم كذلك ، لأنا قد دلّلنا على أن وجود الإمام لطف فيما عدّدناه فليس يجوز أن يكون حال المكلّفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده ، وان كانوا في الحالين قادرين على فعل ما كُلِّفوا به ، ومجانبة ما نُهوا عنه ، وهذا بخلاف ظنّك أن وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم أجسام ومحدثون لكنّ وصفهم بما ذكرته لا تأثير له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذي فصّلنا الكلام فيه .

قال صاحب الكتاب: « ثم يقال لهم : يصحّ منه تعالى رفع هذا النقص بغير امام ورسول [ام لا] فان قالوا : لا ، فقد جعلوا للإمام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى، . . .[1] » يقال له : ما أبين فساد هذا الكلام وأقبح صور المتعلّق به لأنّك ظننت أن النقص إذا لم يرتفع إلاّ بالإمام ولم يقم فيه مقامه غيره أنّ ذلك وصفٌ له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه ، وكيف تظنّ ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف ، وانه غير ممتنع عندك أن يعلم الله تعالى أن شيئاً يصلح المكلّف عنده لا يقوم غيره من جميع الأشياء في مصلحة مقامه ، فلو قال لك قائل في معرفة الله تعالى ـ وهي أحد الألطاف عندك ـ إذا قلت : أن غير المعرفة من جميع الأشياء لا يقوم في مصلحة المكلّف مقام المعرفة من الحظّ والقدر في صلاح المكلّف ، فقد جعلت للمعرفة ما لم تجعله لله تعالى ، ما كان يكون جوابك ؟ وما

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٧ .

تظنّ إن قال قائل هذا لك يستحقّ عليك جواباً ، بل يكون مكان جوابه التعجّب من غفلته ، وحمد الله على التنزيه عن منزلته ؟ على أن من تعلق بلفظ النقص وأراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز له أن يوجب الإمام ليرفع النقص لأنّه معلوم أنّ وجوده ليس يدخلهم في العصمة ، اللهمّ إلاّ أن يجعل وجوده رافعاً لمقتضى النقص وهو فعل القبائح ، ويكون قوله : « انّه يرتفع النقص » إشارة إلى مقتضاه فيصح الكلام والغرض ، أو يريد بالنقص ـ في الأصل ـ فعل القبيح الذي هو غير مأمون مع فقد الرؤساء ، ومعلوم أن وجودهم يرفعه أو يقلّله فيصح على هذا الوجه القول : بأن وجوده يرفع النقص ، وان كان المعنى الأول أشبه وأقرب .

قال صاحب الكتاب: « ثم يقال لهم : أتعلمون كون الامام حجّة باضطرار [1] أو باستدلال ؟،فان قالوا : باضطرار ونقصهم لا يؤثر في ذلك ، قيل لهم : فجوّزوا في سائر أمور الدين أن تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه ، وان قالوا باستدلال قيل لهم : فنقصهم يمنع من قيامهم بما كُلِّفُوه من الاستدلال على كونه حجّة ، فان قالوا : نعم ، لزمت الحاجة إلى إمام آخر ، ثم الكلام فيه كالكلام في هذا الإمام ، ويوجب ذلك إثبات أئمّة لا أول لهم، مع أنّهم لا يؤثرون كما لا يؤثّر الواحد ، فلا بدّ من القول أنّه يمكنهم معرفة الحجّة ، والقيام بنصرته من غير حجّة ، .

قيل لهم : فجوّزوا مثل ذلك في سائر ما كلّفتموه وان كان النقص قائماً، . . [2]» .

---

(١) العلم الضروري الذي يحصل للنفس بأدنى توجه بحيث لا يمكن دفعه .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٧ .

فيقال له : كلامك هذا مبنيّ على موضعين:

أحدهما: توهّمك علينا إيجاب الحاجة إلى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند فقده ، فقد بيّنا كيف قولنا في هذا وفصّلناه ، وكشفنا عن غرض من أطلقه وان التقييد واجب فيه ، والذي يدلّ انك أردت ما حكيناه قولك : « فجوزوا في سائر امور الدين أن تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه » ولو علمنا سائر أُمور الدين باضطرار ـ كما ألزمت ـ لكانت الحاجة إلى الإمام ثابتة في وجه كونه لطفاً في مجانبة القبيح وفعل الواجب ، وليس يصحّ الاستغناء عنه وان علمنا سائر الدين[1] باضطرار ، لأنّ الاخلال بما علمنا اضطرار متوقّع منّا عند فقد الإمام ، ولا يمنع كوننا مضطرّين الى العلم بوجوب الفعل من الاخلال به وكوننا مضطرين إلى علم قبحِه من الإقدام عليه ، لأنّ أكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبائح يقدم عليه مع العلم بقبحه .

والموضع الآخر : ظنّك أنّ ما كان لطفاً في بعض التكاليف يجب أن يكون لطفاً في جميعها ، وهذا مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدّم ، ودلّلنا على أنّه لا يمتنع في الألطاف الخصوص والعموم ، والخصوص من وجه والعموم من وجه آخر ، فليس يجب إذا كان الإمام لطفاً في ارتفاع الظلم والبغي ولزوم الانصاف والعدل أن يكون لطفاً في كل تكليف حتى يكون لطفاً في معرفة نفسه .

ثم يقال لـه : أليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه الذي وجبا عليه لطفاً في جميع فعل الواجبات والامتناع من سائر المقبّحات فلذلك

---

(١) سائر الدين : أي جميعه .

أوجبتم المعرفة بالله من حيث لا يتمُّ معرفة الثواب والعقاب إلّا بها ؟ فإذا قال : نعم ، قيل له : أفتقول إنَّ هذه المعرفة التي أشرنا إليها لطف في نفسها حتى يكون المكلّف لا يصحّ إيجابها عليه إلّا بعد أن تتقدم معرفته بالثواب والعقاب ؟ فان قال : نعم ، ففساد ذلك ظاهر ، وإن قال : لا ، قيل له : إذا جاز أن يستغني بعض التكليف عن هذه المعرفة وكونها لطفاً فيه ، فألّا جاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف ؟ فان قال : المعرفة بالثواب والعقاب وان لم تكن لطفاً في نفسها - من حيث لم يصح ذلك فيها - فهناك ما يقوم مقامها وهو الظنّ بهما فلم يعر[1] المكلّف من لطف في تكليفه المعرفة وان لم يكن مماثلاً للطفه في سائر التكاليف ، قيل له : فاقنع عنّا بمثل ما اقتنعنا به ، فانا نقول لك إنّ معرفة كلّ الأئمة يستحيل أن يكون اللطف فيها معرفة الإمام ، لأنّه لا بدّ في أوّل الأئمة من أن تكون معرفته واجبة وان لم يتقدّم للمكلّف معرفته بإمام غيره ، وإذا استحال ذلك جاز أن يقوم مقام المعرفة بالإمام في هذا التكليف غيرها ، ولا يجب أن يعمّ هذا الوجه سائر المكلّفين والتكاليف كما لا يجب أن يعم اللطف الحاصل للمكلّف في استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه بسائر التكاليف .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : قد علمنا أن الإمام لا يصحّ أن يغيِّر حالهم في القدرة والآلة والعقل وسائر وجوه التمكين فلا بدّ من كونها خاصّة[2] ، وكذلك فالأدلّة على ما كُلِّفوه منصوبة مع فقد الحجّة ، فاذا صحّ ذلك فما الذي يمنع من أن يستدلوا بها فيعلموا ما كُلِّفوه

---

(١) من العري، والمراد أنه لا يخلو من اللطف .

(٢) غ « حاصله » .

ويقوموا به مع فقد الإمام،؟ وهلاّ كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده ، انّما يستفيدون بالنظر في الأدلّة وذلك ممكن مع عدمه ،؟ . . .[1]»
فيقال له هذا توهّم منك علينا إيجاب الإمامة ووجود الإمام في كل زمان ليعلم عند وجوده ما لا يصحّ أن يعلم عند فقده ، وان كانت الأدلّة على المعلوم موجودة في الحالين ، وقد تقدّم أنا لا نذهب إلى ذلك ولا نعتمده ، وبيّنا كيف القول فيه .

فأمّا قولك : « فما الذي يمنع من أن يستدلوا ويعلموا ويقوموا بما كُلِّفوه ؟» فقد ذكرنا ما في العلم ، فأمّا القيام بجميع ما كلِّفوه ـ فهو وان كان مقدوراً على ما ذكرت ـ فالإمام لطف في وقوعه على ما دلّلنا عليه ، ومحالٌ إذا كان لطفاً يكون حالهم مع وجوده كحالهم مع فقده في القيام بما كلِّفوه من العبادات التي بيّنا أنّ وجود الإمام لطف في وقوعها وفقده داعٍ إلى ارتفاعها .

ثم يقال له : هكذا يقول لك نافي اللطف قد عرفنا أنّ جميع الألطاف لا تغيّر حال المكلّف في قدرةٍ وآلةٍ الى سائر وجوه التمكين ، لأنّ المكلّف متمكن من الفعل مع عدم اللطف ، كما أنّه متمكّن منه مع وجوده فألا جاز الاستغناء عن الألطاف والاقتصار بالمكلّفين على قُدَرِهم[2] وتمكنهم ؟ وجميع ما يبطل به هذا القول يوجب مع القدرة والتمكّن الحاجة إلى الألطاف بمثله يبطل قولك .

قال صاحب الكتاب: «ثم يقال لهم : فيجب على زعمكم إذا لم يظهر

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٧ .
(٢) جمع قدرة .

الإمام حتّى يزول النقص به ، أن يكون الحال فيه كالحال ولا حجّة في الزمان ، لأنّ النقص لا يزول بوجود الإمام ، وانّما يزول بما يظهر منه ، ويعلم من قِبَلِه ، وهذا يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الأزمنة أن يكون المكلّف معذوراً ، والتكليف ساقطاً. . .[1]» فيقال له : ليس يجب إذا لم يظهر الإمام ففات النفع به أن يكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم عينه[2] ، لأنّه إذا لم يظهر لإخافة الظالمين له ولأنّهم أحوجوه إلى الغيبة والاستتار كانت الحجّة في فوت المصلحة به عليهم ، فكانوا هم المانعين أنفسهم من الانتفاع به ، وإذا عدمت عينُ الإمام ففات المكلّفين الانتفاع به كانت الحجّة في ذلك على مَن فوّتهم النفع به وهو القديم تعالى ، وإذا وجب إزاحة علل المكلّفين عليه تعالى علمنا أنّه لا بدّ من أن يوجد إمام ، ويأمر بطاعته ، والانقياد له ، سواء علم وقوع الطاعة من المكلّفين أو علم أنّهم يخيفونه ويلجئونه الى الغيبة ، وهذا بخلاف ما ظنّه من كون المكلّفين معذورين ، أو سقوط التكليف عنهم .

فان قال : ان كان المكلّفون غير معذورين وقد أخافوا الإمام على دعواكم ، واحوجوه الى السكوت بحيث لا ينتفعون به ، ولا يصلون الى مصالحهم من جهته فيجب أن يسقط عنهم التكليف الذي أمر الإمام به ، ونهيه وتصرفه لطف فيه ، لأنّهم ما فعلوه ، وقد منعوا من هذا اللطف ، وجروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه في أن تكليفه بالصلاة قائماً لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ، ولا يفرق في سقوط التكليف حال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها .

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٨ .

(٢) عين الشيء : نفسه والمراد عند عدم وجوده .

قيل له : ليس يشبه حال المكلّفين المانعين للإمام من الظهور والقيام بأمر الإمامة بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط تكليف الصلاة مع القيام عنه بأن من قطع رجل نفسه قد أخرج نفسه عن التمكن من الصلاة قائماً لأنه لا وصول إلى هذه الصلاة بشيء من أفعاله ومقدوراته ، وليس كذلك حال الظالمين والمخيفين للإمام لأنّهم قادرون ومتمكنون من إزالة اخافته ، وما أحوجه إلى الغيبة ، ويجرون في هذا الوجه مجرى من شدّ رجل نفسه في أنّ تكليفه للصّلاة قائماً لا يسقط عنه وان كان في حال شدّها غير متمكّن من الصّلاة لأنّه قادر على إزالة الشدّ فيصحُّ منه فعل الصلاة .

فان قالوا : ما هذا الأمر الذي فعله الظالمون فمنعوا منه الإمام من الظهور ، بيّنوه لنعلم صحّة ما ادّعيتموه من تمكّنهم من إزالته ، والانصراف عنه ؟ .

قيل له : المانع ـ في الحقيقة ـ عندنا من ظهوره هو اعلام الله تعالى أنّ الظالمين متى ظهر أقدموا على قتلِهِ وسفك دمه ، فبطل الحجّة بمكانه ، وليس يجوز أن يكون المانع من الظهور إلاّ ما ذكرناه ، لأنّ مجرد الخوف من الضرر وما يجري مجرى الضرر مما لا يبلغ إلى تلف النفس ليس يجوز أن يكون قانعاً، لأنّا قد رأينا من الأئمة عليهم السلام [مـ]ـمَّن تقدّم[1] ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز أن يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلّفين أو أكثرهم أنّهم يفسدون عند ظهوره في بعض الأحوال لأنّه إن قيل أنّه يعلم ذلك على وجهٍ يكون ظهوره مؤثّراً فيه وجب سقوط ما عوّلنا عليه في أصل الإمامة من كونها لطفاً في الواجبات ، وارتفاع المقبّحات ولزم فيها ما نأباه من كونها استفساداً في حال من الأحوال وان لم يكن ظهوره مؤثّراً فيما يتبع من الفساد لأجله كما لم يلزم استتار من تقدمه

---

(١) أي ممن تقدّم على الامام الغائب ، .

من الأئمة عليهم السلام ، ولا ترك بعثة كثير من الرسل لأجل ما وقع من بعض المكلّفين من الفساد في حال الإمامة لهؤلاء والنبوة لأولئك ، وهذا يبينّ أن الوجه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره .

فان قال : إذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان في المعلوم أنَّ رعيّته تقتله من إمام أو نبيّ أن يوجب الله تعالى عليه الاستتار والغيبة ، ويحظر[1] عليه الظهور وإلاّ فان جاز أن يبيح الله تعالى لبعض [من] يعلم أنّه يقتل من حججه الظهور جاز مثل ذلك في كلّ إمام ، فبطل أن يكون المانع ما ذكرتموه .

قيل له : إنّما أوجبنا أن يكون ما بيّناه مانعاً بشرط أن تكون مصلحة المكلّفين مقصورة على ذلك الإمام بعينه ، ويكون في معلوم الله تعالى أنَّ أحداً من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق بإمامته مقامه ، ومن إباحة الله تعالى التصبُّر على القتل من حججه وأنبيائه لم يتّجه ذلك إلاّ مع العلم بأنّه إذا قتل [قام] مقامه غيره من الحجج فهذا واضح لمن تأمله .

فان قال : إذا كان المانع للإمام من الظهور ما بيّنتموه فما هو معلوم أنّ الظالمين هم المخصوصون به فما قولكم في أوليائه ومعتقدي إمامته وهم متميّزون من أعدائه في المنع الذي ذكرتموه ، فيجب عليكم أحد أمور أن تقولوا أن التكليف الذي الإمام لطفٌ فيه ساقطٌ عنهم وهذا خروج عن الدين ، أو ترتكبوا القول بظهور الإمام لهم ، وتدّعون ما تعلمون أنتم وكلّ أحد خلافه ، أو تُشركوا بينهم وبين الأعداء في المنع الذي ادّعيتموه ، فيلزمكم مساواتهم بحالهم وخروجهم من جملة الولاية إلى العداوة وقد علمنا وعلمتم أن جميع الناس ليس بأعداء للإمام الذي تدّعونه ، بل فيهم من يعتقد إمامته وينتظر ظهوره ؟ ، .

(١) الحظر : الحجر وهو ضدّ الإباحة .

قيل له : قد أجاب أصحابنا عن هذا السؤال ، بأن قالوا : إنّ العلّة في استتار الإمام في غيبته عن أوليائه غير العلّة في استتاره عن أعدائه ،' وهو خوفه من الظهور لهم لئلاّ ينشروا خبره ، ويجروا ذكره فيسمع به الأعداء ، ويظهروا عليه فيؤول الأمر إلى الغاية الموجبة للاستتار من الأعداء ، وهذا قريب .

ومما يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال ، أن يقال : قد علمنا أنّ الإمام إذا ظهر لجميع رعيّته أو لبعضهم وليس يُعلم صدقه في ادّعائه أنّه الإمام بنفس دعواه ، بل لا بدّ من آية يظهرها تدل على صدقه ، وما يظهره من الآيات ليس يُعلم ضرورة كونه آية ودلالة[1]، بل يُعلم ذلك بضروب الاستدلال التي يدخل في طرقها الشكوك والشبهات ، وإذا صحّ هذا فمن لم يُظهر له الإمام من أوليائه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حاله أن ما يظهره الامام من المعجزات دخل عليه في طريقه الشبهات فلا يصل إلى العلم بكونه آيةً معجزة ، وإذا لم يصل إلى ما ذكرناه واعتُقِد في المظهر له ما يُعتقَدُ في المحتالين المخرّفين[2] لم يمنع أن يكون في المعلوم منه أن يُقدِم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه ، أو فعل ما يؤدّي إلى ذلك من تنبيه بعضهم عليه - أعني بعض الأعداء - فيؤول الحال إلى العلّة التي منعنا لها من ظهوره لأعدائه ، وإن كان بين الأعداء والأولياء فرق من وجه آخر ، لأنّ الأعداء قبل ظهوره معتقدون أنّه لا إمام في العالم ، وأنّ من ادّعى الإمامة مبطل كاذبٌ ، فهم عند ظهور من يدّعي الإمامة على الوجه الذي نذهب إليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدّعي أنّه آية لتقدُّم اعتقادهم أن كلّ ما يدّعيه مَن نَسَبَ الإمامة المخصوصة الى نفسه من الآيات باطل

---

(١) يعني من جميع من شاهدها أو سمع بها .

(٢) المخرف : الذي يأتي بما يستملح ولا يصدق عليه ، وفي نسخة « المنخرفين » .

لا دلالة فيه ، فيُقدمون لهذا الاعتقاد على المكروه فيه ، وليس كذلك حال الأولياء لأنّهم ينتظرون ظهور الإمام الذي يدّعي هذا النَسَب المخصوص ، فهم فيما يُظهروهم من آيةٍ إنّما يستجِلُ بعضهم فيه المحرّم لدخول الشُّبهةِ عليه فيما يظهره حتّى يعتقد أنّه ليس بآيةٍ ولا معجزةٍ .

وعلى الجوابَين جميعاً لسنا نقطع على أنّ الإمام لا يظهر لبعض أوليائه وشيعته ، بل يجوز ذلك ، ويجوز أيضاً أن لا يكون ظاهراً لأحدٍ منهم ، وليس يعرف كلّ واحدٍ منّا إلاّ حال نفسِهِ ، فأمّا حال غيره فغير معلومة له ، ولأجل تجويزنا أن لا يظهر لبعضهم أو لجميعهم ما ذكرنا العلّة المانعة من الظهور .

وقال صاحب الكتاب : « وقد بيّنّا من قبل أنّه يلزمهم كون الإمام والحجّة في كلّ وقت وفي كل بلدٍ وعند كلّ جمع ليصحّ منه تعالىٰ تكليف المكلّفين مع النقص ، ومتى جوّزوا خلاف ذلك فقد نقضوا قولهم ، . . .[1] » .

فيقال له : أمّا كون الإمام في كلّ وقت فهو واجب مع قيام التكليف ، وأمّا في كلّ بلد وكلّ جمعٍ فغير لازم لأنّا بيّنّا ـ فيما تقدّم ـ القول في هذا .

وجملته : أنّه متى تعلّقت المصلحة بوجود أئمّة في البلدان وسائر الأقطار فَعَلَ الله تعالى ما يعلم أنّ فيه المصلحة ، وقد يجوز أن لا يعلم ذلك[2] فيكون الامراء والحكّام والخلفاء من قبل الإمام في البلدان

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٨ .

(٢) يعني ويجوز أن يعلم تعالى بعدم وجود المصلحة ، والتعبير في المتن مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في « نهج البلاغة » من جملة كتابه لأخيه عقيل : « إلاّ أن يدعي

والأمصار يقومون مقامه ، وليس لأحدٍ أن يقول : فيجب أن يكون الرؤساء للناس والأئمة بجميعهم على صفة الأمراء[1] من حيث قلنا : أنّ وجود الامراء في البلدان يقوم مقام وجود الأئمة ، لأنّ هذا الكلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده .

ومن حيث وجبت الرئاسة في الجملة لا يُعلم صفة الرئيس ، وإنّما يعلم صفته وأحواله ، وما يجب أن يكون عليه باستئناف نظر واستدلال .

على أنّ رئاسة الأمراء والحكّام في البلدان إنّما قامت في اللطف والمصلحة مقام كون الإمام في تلك المواضع لأنّ الإمام من ورائهم، ولأنّهم مسُوسُون بسياسته ، ومتدبرون بتدبيره ، ومُنْهُونَ إليه أمورهم ، وكلّ ذلك مفقود إذا لم يكن في العالم إمام .

وإذا كانت المصلحة في رئاسة هؤلاء إنّما تتمّ بالإمام وكونه من وراء مراعاتهم فكيف يظنّ الاستغناء بهم عن الإمام ؟

قال صاحب الكتاب : « ثم نعود إلى ما ذكروه من التفصيل[2]، وهو قولهم : إنّ السهو يعمّ الجميع فلا بدَّ من حجّة ، فنقول لهم : جواز السهو عليهم لا يمنع من صحّة قيامهم بما كُلِّفوه » ـ الى قوله ـ « ويمنع من التكليف في وقت لا يمكن الوصول إلى الحجّة ، ويوجب في نفس الحجّة أنّه لا يمكنه القيام بما كلّف إلا بحجّة ، . . .[3]» .

= مدع ما لا أعرفه ولا أظن الله يعرفه » يعني أنه لا يُعرف لأنّه غير موجود .

(١) يعني تتعدد الأئمة في آنٍ واحد كما تعددت الامراء من قبل الامام الواحد .

(٢) في المغني « من الفضل » ولا وجه له .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٥٩.

فنقول له[1] : كلامك في هذا الفصل مبنيٌّ على توهُّمك علينا إيجاب الحجّة لأجل جواز السهو على الخلق في طريق النظر والإستدلال، والتوصل إلى المعارف، وقد بيّنّا أنّ الأمر بخلاف ما ظننته، ورتّبنا التعلّق بالسُّهو في وجوب الحاجة إلى الإمام

فأمّا تكليف المكلّفين في وقتٍ لا يتمكّنون فيه من الوصول إلى الحجّة فانّما كان يقبح لو امتنع وصولهم إليه لشيء يرجع إلى المكلّف - جلّت عظمته - أو كانوا في الأحوال التي لا يصلون إليه فيها غير متمكّنين من أفعال إذا وقعت منهم وصلوا إليها لا محالة، وقد بيّنّا أنّهم متمكّنون ممّا إذا فعلوه زالت تقيّة الإمام وخوفه، ووجب عليه الظهور .

فأمّا قولك: « ويجب في نفس الحجّة أن لا يمكن القيام بما كلّف إلّا بحجّة » فطريف لأن الحجّة عند خصومك لا يجوز عليه السّهو، ولا شيء ممّا احتاجت الأُمّة من أجله إليه، فكيف تظن أنّه يلزم خصومك إذا أوجبوا حاجة الخلق إلى الإمام لأجل جواز السهو عليهم لزمهم حاجة الإمام نفسِهِ إلى إمام وهو عندهم لا يجوز عليه[2] السهو؟ .

قال صاحب الكتاب : « وبعد، فان كان الحجّة يبينّ لنا ما لولاه لم يتبيّنه المكلّف، فمن أين أنّه لا بدّ منه في كلّ زمان ؟ وهلّا جاز أن يستغني المكلّفون في كثير من الأعصار بما يتواتر عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم والحجّة والإمام ؟ فان امتنعوا[3] من ارتفاع النقص [والسهو][4]

---

(١) فيقال له ، خ ل .

(٢) أي ولا يجوز عليه أن يحتاج إلى غيره كاحتياج الامّة إليه .

(٣) غ « ومتى امتنعوا » .

(٤) التكملة من المغني .

بالتواتر مع أنّه يوجب العلم الضروري لزمهم أن لا يرتفعا بالحجّة الذي غاية ما يأتيه هو البيان الذي لا يستقلّ بنفسِهِ ، ويحتاج معه إلى النظر والاستدلال ، . . .[1]» .

فيقال له : هب أنّ التواتر يوجب العلم الضّروري على ما اقترحت ؟ أليس إنّما يجب العلم الضّروري عندنا [بما] ينقل ويتواتر به من الأخبار ؟

فإذا قال : بلى ،

قيل له : فإذا جاز على الناقل العدول عن النقل لسهو أو غيره ـ على ما بيّناه فيما تقدّم ـ لم ينفعنا حصول العلم الضروري لنا بما نقل ، ووجب أن لا نكون واثقين بأنّ جميع الشرع قد تضمّنه النقل ولزمت الحاجة إلى الإمام .

ثم يقال له : لو سلّمنا لك أيضاً أنّ الناقلين لا يجوز أن يعدلوا عن النقل ، ولا يخِلّوا به مضافاً إلى أن تسليمنا أنّ نقلهم يوجب العلم الضروري لم يجب ما توهّمته من الاستغناء عن الإمام ، لأنّا قد بيّنّا ـ فيما تقدّم ـ أن وجود الإمام لطف في كثير من الواجبات ، وارتفاع كثير من المقبّحات ، وما هذه حاله يلزم الحاجة إليه وان كان الأمر في النقل على ما تدّعيه وتقترحه فكيف يصحّ اطلاقك أنّ التواتر إذا أوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة إلى الحجّة في كل زمان ؟

ثم أورد صاحب الكتاب كلاماً في السهو يجري مجرى ما تقدّم في

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٠.

بيانه على التوهّم علينا إيجاب وجود الإمام بجواز السّهو في طرق المعارف إلى أن قال :

« وبعد ، فانّا نقول إنّ السّهو إذا لحق المكلّف فيما كلّف فلا بدّ إن لم يتذكر من ذي قبل ولا حصل هناك منبّه أن يُخطر الله تعالى بباله ما يزول معه السّهو وإلاّ قبح تكليفُه، فكيف يحتاج إلى وجود الحجّة مع ذلك[1]؟ . . . » .

فيقال له : اعمل على[2] أنّ تكليف من سَهَا ولم يُخطر الله تعالى بباله[3] ما يزول معه السهو وإلاّ قَبُحَ تكليفه فكيف يكون مَا ذكرته قادحاً في كلامنا ، ومعترضاً علينا ؟ ونحن نعلم أنّ تكليف النقل عمّن[4] سَهَا عنه لو سقط حسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشيء المنقول عن غيره من المكلّفين الذين لم يلحقهم سهو ، ولا طريق لهم مع وقوع السهو عن النقل إلى معرفة ما تضمّنه النقل إلاّ قول الإمام وبيانه ، وهذا يبيّن أن ما تكلّفته من ادعاء وجوب أن يُخطر الله تعالى على بال المكلّف ما سها عنه أو سقوط تكليفه لا يغني عنك شيئاً في لزوم الحاجة إلى الإمام .

اللّهمّ إلاّ أن يدّعي أيضاً أنّ السهو إذا لحق الناقلين فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم تكليفه فقد سقط أيضاً تكليف معرفة الشيء المنقول عن غيرهم .

وهذا قول ظاهر الفساد ، وفي اجماع الأمّة على ما فرضه الله تعالى

---

(١) المغني ٢٠ / ٦٠.

(٢) اعمل على : ابن على كذا .

(٣) يخطر بباله : يدخل بباله .

(٤) من خ ل .

على لسان نبيّه صلّى الله عليه وآله وتعبّد به وبيّنه لمن كان في زمانه لازم لنا وواجب علينا التوصّل إلى معرفته والعمل به دلالة على بطلان دعوى من ادّعى سقوط التكليف الشرعي عن بعض الأمّة من حيث سها بعضها عن النقل، ولم يقم بما وجب عليه فيه.

قال صاحب الكتاب: «فأمّا تعلّقهم بجواز الشبه[1] فهو أبعد مما قلناه، لأنّه قد يصحّ أن لا تعتريهم، كما يصحّ تطرّقها[2] عليهم أو على بعضهم، فكيف يقال: أنّه لا بدّ من حجّة لأجل أمر قد يصحّ زواله والتكليف ثابت؟[3] ...».

فيقال له: قد بيّنا ـ فيما سلف ـ وجه التعلّق بجواز الشُبه في الحاجة إلى الإمام وهو على خلاف ما تظنّه علينا، لأنّا لم نوجب الإمامة لجواز الشُبَهِ في طرق الأدلّة الثابتة التي لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحقّ فيها، لأنّ الشُبه وإن دخلت فيما هذا حكمه فالمكلّف متمكّن من إصابة الحق، وإنّما يعدل عن إصابته بتقصير من جهته، وانّما أوجبنا الحاجة إلى الامام في هذا الوجه لأجل جواز دخول الشُبه على الناقلين حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصولُ مع عدولهم إلى معرفة الشيء المنقول.

فأمّا قولك: «إنّ الشبه يصحّ أن تعتريهم» فهو كذلك غير أنّ الوضع الذي حصّلناه وأوجبنا فيه الحاجة إلى الامام لا يفتقر إلى القطع على وجوب دخول الشُبه، بل التجويز لدخولها كافٍ من حيث لم يحصل الثقة بأنّ جميع ما يُحتاج إليه وقد كلّفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا

(١) غ «التنبيه» وهو تصحيف.

(٢) غ «طروّها».

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٦١.

يحصل مع الوجوب ، فما ظنّه من الفرق بين الأمرين غير صحيح .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فانّ الشُّبَه من قبلهم قد يصحّ منهم حَلُّها بالنظر[1] إلى آخر كلامه . . . »[2] .

فيقال له : هذا توهُّم منك علينا إيجاب الإمام ووجوده لدفع الشُّبَه ، والمنع من وقوعها ، وهو شبيه بما تقدّم من ظنّك علينا في السهو وجواز دخوله على الخلق ، وقد مضى كيف قولنا في الأمرين ، والوجه الصحيح في ترتيب الاستدلال بهما .

قال صاحب الكتاب « على أنّ الشُّبَهَ قد تجوز في العلم بنفس الحجّة فتجب الحاجة إلى اخر ، ويلزم من ذلك ما قدّمناه . . . »[3] .

فيقال له : الشبه وان جازت في العلم بنفس الحجّة فهي غير مانعة من امكان الوصول إلى الحقّ ولا دافعة للدلالة على الحجّة ، وليس كذلك حكم الشُّبه إذا دخلت على الناقلين المتواترين ، أو على بعضهم ، فخرج الخبر من أن يكون متواتراً ، لأنّها إذا دخلت في هذا الموضع ارتفع الطريق إلى المعرفة بما تضمنه النقل وإذا دخلت هناك لم تخل بامكان المعرفة ولا رفعت الطريق إلى إدراك الحقّ واصابته .

قال صاحب الكتاب . « على أنّ الشُّبَه[4] تجوز على الحجة وانّما

---

(١) أي من قبل المكلفين .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٦١.
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٦١.
(٤) غ « الشبهة ».

يختار خلافها أو يزيلها بما آتاه الله من الدلالة،[1] وحال غيره كحاله ، وإن كان قد يقصُر فيا الحاجة إلى الحجة ؟ ولا يمكنهم أن يجعلوا الحجّة معصوماً ، بمعنى المنع من الاقدام على هذه الامور لأنَّ ذلك يوجب زوال التكليف ، فان ثبت فيه العصمة فمعناها أن المعلوم أنّه لا يختار ذلك وذلك ممكن في غيره ـ على ما قدمناه[2] . . .»

فيقال له : إن أردت بقولك أن الشبهة تجوز على نفس الحجّة ، بمعنى القدرة ، فنعم ، الحجة قادر على الشبهة ، كما انه قادر على ضروب الأفعال[3] ، وإن أردت بالجواز معنى الشكّ فلا ، لأنا قد قطعنا على أنه لا يختار ذلك بالدلالة الدالة على عصمته ، فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كحاله ؟.

فأمّا قولك : « ذلك ممكن في غيره » .

إن أردت أنه ممكن أن يكون معصوماً ، بمعنى أنّه لا يختار على هذا الوجه ، فذلك يجوز أن يكون ممكناً ، واذاً لم يحتج هذا المعصوم الى امام من هذا الوجه ، وان أردت بقولك أنّه ممكن في غيره أنه يجوز أن يختار وأن لا يختار ، فلأجل هذا الجواز وعدم الامان والثقة احتيج حينئذٍ إلى الامام .

قال صاحب الكتاب : « ولا يجب إذا قصّر[4] أن ينصب الله تعالى حجّة ، لأنَّ الحجّة لا يزيل التقصير إذ المعلوم أنَّ مع وجوده قد يقصّر المكلف لأنه لا يُضطر إلى فعل ما كُلِّفه ، وانّما يدل ويُنَبِّهُ ،[5] . . .».

---

(١) غ « الآلة » .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٦١.

(٣) ضروب : أنواع ، والمراد بالأفعال : الأفعال المستطاعة للبشر .

(٤) أي المكلّف.

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٦١.

فيقال له : وهذا أيضاً مبني على توهّمك الأول ، وقد مضى ما فيه كفاية .

وجملة ما نقول : أنه ليس لأجل تقصير المكلّف الذي دخلت عليه الشبهة أوجبنا الحاجة إلى الامام لينبهه على تقصيره ، ولكن تقصيره إذا وقع وتعدّى الى غيره من حيث سدّ عليه باب العلم من جهة النقل أُحتيج إلى إمام ليبيّنَ ما لا يعلمه المكلّف لولا بيانه .

قال صاحب الكتاب: « فأمّا الشّهوة والهوىٰ والتعلّق بها فبعيد ، لأنَّ مع وجود الحجّة لا بدّ من ثباتها حتّى يصحّ التكليف ، وانّما يكون في التعلّق بذلك فائدة لو كان عند وجود الإمام يزول ذلك ويتغيّر ، ومتى قالوا : إنّها وان كانت حاصلة مع وجود الإمام فإنّه ببيانه وتحذيره يصدف[1] المكلّف عن اتباع شهوته .

قيل لهم : إنّما يصدف بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار ، وذلك ممكن من غيره ومنه ، وان لم يكن حجّة ، ويمكن المكلّف من ذي قبل فيجب الغنى عن الإمام. . . »[2] .

فيقال له : قد بيّنّا فيما مضى وجه التعلّق في الحاجة إلى الامام بالشهوة والهوى وهو بخلاف ما ظننته من أنّ وجوده يزيل الشهوات أو يغيّرها ، وكشفنا عن أنّ وجود الإمام إنّما يؤثّر في مقتضى الشهوات فيقلّل وقوع ما لولا وجوده لوقع من الخلف لمكان شهواتهم .

فأمّا قولك : « إنّ ذلك ممكن من غيرهم » فهو ممكن - كما قلت - غير أنه لا يؤثّر تأثير فعل الأئمة المطاعين الذين قامت هيبتهم في النفوس ،

---

(١) يصرف، خ ل ، والمعنى واحد .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٢، وفيه « فيجب الغنى عن الاقدام » .

لأنا نعلم ضرورة إن زجر الأئمة المهِيبين المتسلّطين وأمرهم ونهيهم له من التأثير في ارتفاع كثير ممّا تميل إليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر غيرهم ممن لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ أمرٍ ، ومن دفع هذا كان مكابراً .

وأمّا قولك : « ويمكن المكلّف من ذي قبل » فهو يمكنه غير أنّه معلوم أنه عند وجود الرؤساء والأئمة وذي السلطان والبسط[1] يكون أقرب إلى تجنّبِهِ، وعند عدمهم أقرب إلى مواقعته ، وما تقدّم من الدلالة على أنّ وجود الرؤساء لطفٌ ـ فيما ذكرناه ـ يبطل كل هذا الذي ذكره .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فإنّ ذلك قائم في النظر في كونه حجّة لأنّ مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من الراحة ، ولما قد يعتري المكلَّف من الشُبَه[2] فتجب الحاجة إلى حجّة قبل الإمام . . . »[3] .

فيقال له : إنّما يلزم ما ذكرته مَن يوجب كون الإمام لطفاً في ارتفاع كلّ ما تدعو إليه الشّهوات ، وتميل إليه النفوس ، حتّى يجعله لطفاً في جميع ما يلزم من النظر والاستدلال وغيرهما ، وقد بيّنا أنّ الصحيح خلاف ذلك ، وليس إذا قضت العادات بكون الأئمة والرؤساء لطفاً في وقوع كثير من الواجبات ، والامتناع من ضروب المقبّحات وجب أن يقطع على كونهم لطفاً في كلّ واجب .

قال صاحب الكتاب : « ولو كان الحجّة يؤثر في الشّهوة لكان يجب

---

(١) من قولهم : يدٌ بسط ـ بوزن قِسط ـ إذا كانت مطلقة .

(٢) في المغني « قد يعدي المكلف من التنبيه » وعلق المحقق على العبارة بقوله « ولم يظهر لي معناه » ولو أنه عارض نسخته من المغني بما نقله المرتضى منه في الشافي لظهرت له معاني كثيرة قد التبست عليه .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ /٦٢.

الغنىٰ عنه بأن لا يفعل الله تعالى الشهوة أو يزيلها عن المكلّف والتكليف قائم لأنّه تعالى على ذلك أقدر . . .[1]».

فيقال له : لو أنّ الله تعالى أزال الشهوة ولم يفعلها بالابتداء لقبح التكليف لأنّ فقدها مُخِلٌّ بشرطه ، ولو سقط التكليف لم يحتج إلىٰ الامام لأنّ الحاجة إليه مقرونة به[2] وباستمراره على أنّ في قولك (يزيلها) وأنت تعني الشهوة والتكليف قائم مناقضةً ظاهرة لأنّك قبل هذا الفصل قلت : « إنّ الشهوة والهوى لا بدّ من إثباتها حتّى يصحّ التكليف » فكيف نسيت هذا هٰاهنا ، وألزمت أن لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف ؟.

فان قلت : إنّما أردت أن يزيلها كما يزيلها الإمام ، قلنا لك : الإمام ليس يزيلها وانّما هو لطف في ارتفاع مقتضاها .

فان قلت : فألاّ رُفع مقتضاها بغير إمام .

قلنا لك : هذا مما قد بيّنا فساده بالدلالة على أنّ الإمام لطف ، وانّ غيره لا يقوم مقامه في مَن كان لطفاً لهم .

قال صاحب الكتاب : « وتعلُّقهم بكلّ ذلك يبطل ، لأنّه يوجب أن لا يقتصروا على حجّة واحدة يلزمهم أن يكون كلّ مكلّف متمكّناً منه في كلّ وقت، . . .»[3]

فيقال له : أمّا الزامك أن لا يُقتصر على حجة واحدة ، فقد مضى مٰا فيه مكرراً .

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٢.

(٢) أي بالتكليف .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٢.

فأمّا الغيبة فانا لم نجوّزها مع الاختيار، بل مع الإلجاء والاضطرار ، والحجّة على الظالمين الذين أخافوا الإمام واحوجوه الى الاستتار والغيبة ، ولا حجّة فيه على الله تعالى ولا على الإمام عليه السلام .

فأمّا تمكّن كلّ واحد من الوصول إليه فقد تقدّم أنه ممكن من حيث تمكّنوا من مُفارقة ما أحوج الامام الى الاستتار .

قال صاحب الكتاب : « شبهة لهم أُخرى : وربّما سلكوا ما يقارب[1] هذه الطريقة على وجه آخر بأن يقولوا : إذا كان السّهو والغفلة والغلط لاتّباع الشهوة والشبهة جائزة على المكلّفين وكذلك النقص والتقصير وكان الأقرب في زوال ذلك أو زوال تأثير وجود حجّة في الزّمان لأنّ عنده - لا شكّ - يكونون أقرب إلى العدول عن ذلك إلى القيام بما كلّفوه فلا بدّ في المكلّف إذا كان أحسن النظر للمكلّفين أن يقيم لهم في الزمان[2] حجّة من رسولٍ أو إمام كما لا بدّ من أن يلطف لهم » .

قال : « وهذا يسقط بوجوه : منها ما قدّمناه من أنّه لا وجه نقطع به على أنّ ذلك أقرب إلى قيامهم بما كُلّفوه ، لأنّا قد بيّنا مفارقته لكون المعرفة لطفاً لهم على كلّ حالٍ ، وبيّنا أنّ لطف المكلّف قد يكون بأن يخلى سربه[3] ويوكل إلى نفسه فقد يكون عند ذلك أقرب إلى الطاعة من أن يلزم اتباع غيره . . . »[4] .

فيقال له : قد تقدّم ذكرنا في الوجه الذي يقطع به على أن وجود

(١) في المغني « ما يعاون » وعلق عليها المحقق بقوله : يمكن أن تكون « يقارن » ولو أنه رجع الى الشافي لكفى مؤونة التوجيه .

(٢) غ « في كلّ زمان » .

(٣) السرب - بالكسر - : النفْس ، يقال : فلان آمن في سربه : أي في نفسه .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٣ .

الأئمة والرؤساء لطف للمكلّفين، ودلّلنا على أنّه لا بدّ أن يكونوا عند وجودهم أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد ، وما ظننت أنّه يفسد هذه الطريقة وأحلت في كلامك هذا عليه فقد أفسدناه ودلّلنا على بطلانه ، وبعده من الصواب .

فأمّا مفارقة الامامة للمعرفة في عموم اللطف بها فقد قلنا : أنها عامّة في الأحوال ومساوية للمعرفة في ذلك ، وإن لم يجب القطع على أنها لطف في كلّ تكليف كالمعرفة ، ولا في كلّ مكلّف حتّى يتعدّى الى المعصومين . وقد تقدّم ذكر الخصوص والعموم في الألطاف ، وأنّها قد تتفق في ذلك وتختلف ما لا يحتاج إلى إعادته .

ومن عجيب الامور تصريحه بأنّ الصلاح قد يكون في الاهمال بقوله : « إن لطف المكلّف في أن يكون بأن يخلّى سربه ويوكل إلى نفسه » وهذه حالة يعلم كلّ العقلاء بما تثمره من الفساد وييأسون من وقوع شيء من الصلاح ، حتّى أنّهم إذا بلغوا الغاية في التعوّذ من المكاره رغبوا الى الله تعالى في أن لا يكلهم إلى نفوسهم .

والمناظرة في الضروريات لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذي استقصيناه ، وتناهينا في استعماله .

قال صاحب الكتاب : « ومنها أنّه لا يخلو من أن يكون ذلك لطفاً في كلّ أمرٍ كلّفوه ، أو بعضٍ دون بعض ، فان جعلوه [لطفاً] في كلّه لزم الحاجة إلى حجّة في النظر المؤدّي إلى العلم بأنّ الحجّة حجّة ، ويؤدي الى ما ذكرناه من الفساد ، ويلزم حضور الحجّة في كلّ وقت عند كلّ مكلّف ، أو يلزم إثبات حجج ليصحّ ذلك فيهم إلى سائر ما قدّمناه .

وان قالوا هو لطف في بعض ذلك .

قيل لهم : إذا كان حال الكلّ سواء فمن أين أنّه لطف في البعض[1] دون بعض؟...»[2]

فيقال له : قد بيّنا ما يقتضي العادات أن يكون الإمام لطفاً فيه ، وفصّلنا بينه وبين غيره بما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه ، وقلنا : في الاعتقادات وما يرجع إلى أفعال القلوب كالنظر وغيره أنّه ليس بواجب أن يكون الإمام لطفاً في وقوعه لأنّه غير ممتنع أن يعلم الله تعالى من حال المكلّفين أنّهم يؤدون الواجب عليهم فيما عدّدناه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيهه لهم تنبيه غيره من خاطر أو غير خاطر[3] .

فأمّا قولك : « إنّ حال الكلّ سواء » فليس كذلك لأنّ كلّ عاقل يعلم ضرورة ما بين[4] حال الرؤساء والأئمة في[5] لزوم السداد ، وطريقة العدل والانصاف ، ومفارقة الظلم والبغي ، وكثير من ضروب الفساد ، وليس بمعلوم مثل ذلك في كلّ الواجبات .

فأمّا حضور الحجّة في كل وقت واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكرّراً .

فان قال : إذا كنتم لا تقطعون على أنّ الإمام ليس بلطف في كلّ الواجبات ، بل تجوّزون كونه لطفاً في جميعها ، وانّما امتنعتم من القطع على

---

(١) يرى بعض النحاة ان بعض لا تدخلها اللام خلافاً لابن دَرَستويه ، وقال أبو حاتم : استعملها سيبويه والاخفش في كتابيها لقلّة علمها بهذا النحو وانظر المادة من القاموس المحيط للفيروزآبادي .

(٢) المغني ٢٠ ق١ / ٦٣ .

(٣) الخاطر : الهاجس ، .

(٤) ضرورة تأثير ، خ ل.

(٥) من ، خ ل .

وجوب كونه لطفاً في الجميع فقد جاز على ما صرَّحتم به أن يكون لطفاً في الكلّ ، فكيف الجواب مع هذا التجويز عمّا ألزمناكموه ؟ .

قيل له : حكم الجواز يخالف حكم الوجوب في هذا الموضع لأنّ الوجوب يقتضي إثبات ما لا نهاية له من الحجج ، والجواز ليس كذلك .

فان قال : لا شكّ أن بين الجواز والوجوب الفرق الذي ذكرتموه ، غير أنّه إذا كان جائزاً أن كون الإمامة لطفاً في كلّ واجب ، ومعرفة بامام وغيره ، وعلى كلّ وجه فلو علم الله تعالى هذا الجائز ما الذي كان يجب على قولكم ؟ .

قيل له : ان عُلم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا لتعلّقه بوجود ما لا نهاية له .

وبيان هذه الجملة : أنّه تعالى إذا كلّفنا بفعل الواجبات، والامتناع عن المقبحات فكنا عالمين بأنّ الإمامة لطف في فعل كثير مما يُوجب علينا ، والامتناع من كثير ممّا كرِه منّا ، فلو علم تعالى أنّ معرفتنا بالامام الذي في إمامته لطف لنا يحتاج في معنى اللطف الى مثل ما احتاجت إليه الأفعال التي ذكرناها حتى يكون وجود إمام آخر لطفاً فيها كما كانت هى لطفاً في غيرها ، وكان القول في ذلك الإمام كالقول في هذا لاتّصل لطفاً بما لا نهاية له ، ولو كان ما قدّرناه في المعلوم لقبح تكليفنا ما وجود الإمام لطف فيه ، وفي علمنا بأنّا مكلّفون بذلك دلالة على أنّ التقدير الذي قدرناه ليس في المعلوم ، والعمدة هي الفصل بين الوجوب والجواز ، لأنّ الوجوب مع ثبوت التكليف يقتضي وجود ما لا نهاية له ، والجواز لا يقتضي ذلك ، بل يكون ثبوت التكليف مُؤَمِّناً من أن يكون في المعلوم ما يقتضي فعل ما لا يتناهى وما كان منه ينتهي إلى حدّ فهو مجوّز لأنّ ثبوت التكليف لا ينافيه ، وإنّما ينافي ما لا يتناهى .

فان قال : جملة ما ذكرتموه يوجب أن الإمام لطف فيما يُخاف فيه من أدبه وعقابه ، وهذا يوجب أنّ الناس عند وجود الامام كالمُلجئين إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح فلا يستحقّون ثواباً .

قيل له : ليس يبلغ خوف الناس من أدب الإمام ورهبتهم له إلى حدّ الإلجاء ، لأنّا نرى بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الأئمة وانبساط أيديهم ، وقوّة سلطانهم ، ولأنا نجد من يمتنع منه في حال وجود الأئمة يستحق المدح ، وليس يجوز أن يستحق المدح فيما الانسان مُلجأ إليه ، ولو لزمنا في هذا الموضع أن يكون المكلّفون ملجئين الى فعل الواجب لأجل الخوف من الإمام لَلَزِمَكَ إذا قلت : أن المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف ، وانّ المكلّفين لا بدّ أن يكونوا عند هذه المعرفة أقرب إلى اجتناب القبيح أن يكونوا ملجئين وغير مستحقّين للثواب .

فان قلت : ليس يمتنع أن يترك المكلّفون ـ عند المعرفة باستحقاق العقاب ـ الفعل لقبحه وتكون هذه المعرفة داعية لهم إلى ذلك .

قيل لكَ : وكذلك ليس يمتنع أن يترك الناس القبائح عند وجود الأئمة وانبساط أيديهم للوجه الذي وجب عليهم تركها منه ، ويكون وجود الأئمة داعياً ومُسهّلاً .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فانّ ذلك يوجب جواز أن لا يكون[١] لطفاً في البعض الذي ذكروه ، وفي ذلك الاستغناء عن الحجّة في بعض المكلّفين وفي بعض الأعصار ، [وما أوجب ذلك أوجب جواز الاستغناء عنه في كلّ زمان][٢] ، . . . »[٣] .

---

(١) أي الامام .

(٢) الزيادة بين المعقوفين من المغني .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٣ .

فيقال له : الذي يبطل قولك ما قدّمناه من الدلالة على كون الإمام لطفاً في احد الأمرين وانّه لا وجْهَ يُقطع منه كونه لطفاً في الآخر ، وليس يجب إذا لم يكن لطفاً في شيء أن لا يكون لطفاً في غيره ، لأنّ هذا لو وجب لَلَزمك إخراج كثير من الألطاف عن كونها لطفاً ، لأنّه لو قيل لك أتقطع على أنّ الصلاة لطف في كلّ تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك فيها ، لأنّك إن ادّعيته طولبت بالبرهان ولا برهان يُقطع به على عموم كونها لطفاً في جميع التكاليف ، واذا جوّزت اختصاصها قيل لك : ما تنكر أن يكون جواز أن يكون لطفاً في بعض التكاليف كجواز ذلك في الكلّ فوجب أن تخرجها من أن تكون لطفاً جملة ، وهذا إن لزمته لم يكن جوابك عنه إلاّ مثل جوابنا لك ، فتأمّله ! .

قال صاحب الكتاب : « ومنها : أنّ اللطف في ذلك لا يجوز أن يكون وجود عين[1] الإمام ، وانّما هو بيانه وما يكون من قِبَله فيجب أن يقوم بيان غيره مقام بيانه ، وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه ، . . . »[2] .

فيقال له : إن أردت أن بيان غيره من العلماء وتنبيهه يقوم مقام بيان الامام وتنبيهه فيما دلّلنا على أنّ وجود الامام لطف فيه من الأفعال فلا ، لأنّ العقلاء يعلمون أن غير الرؤساء والأئمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم ، وإن أردت به غير ذلك من الاعتقادات والتنبيه على النظر والاستدلال فيما ذكرته جائز ، إلاّ أنّه ليس بقادح في طريقتنا .

قال صاحب الكتاب : « ومنها : أن نفس الحجّة إذا استغنىٰ في قيامه بما كلِّف عن[3] حجّة أخرى فما الذي يمنع من مثله في

(١) غ « غير الامام » وهو تحريف واضح .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٤ .
(٣) غ « من » .

المكلّفين، . . . »[1] .

فيقال له : إنّما وجب في الحجّة الاستغناء عن الحجّة الاخرى يكون لطفاً له في الامتناع من القبيح ، وأداء الواجب[2] لعصمته وكماله ، وما وجدنا في غيرهِ ذلك لأنّه لو كانت حال غيره من المكلّفين كحاله لاستغنى عن إمام كما استغنى هو .

فان قال : إذا جاز أن يقوم في الحجج والأئمة في باب اللطف والامتناع من القبائح غير الإمام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجج والأئمة ؟ وألّا جاز أن يعلم الله تعالى ذلك في سائر المكلفين أو أكثرهم فيستغنوا عن الأئمة كما استغنت الأئمة ؟ .

قيل له : ليس يمتنع أن يعلم الله تعالى من حال بعض المكلّفين ممن ليس بإمام أنه لا يختار شيئاً من القبيح عند بعض الألطاف التي ليست بإمامةٍ فيفعل ذلك ويكون معصوماً لا يحتاج إلى إمام من هذا الوجه ، غير أنّ الذي لا نجوِّزُه هو ان يكون في المعلوم أن غير وجود الأئمة والرؤساء يقوم في لطف من جاز عليه من المكلّفين فعل القبيح ، ولم يُؤمن منه الفساد والافتتان[3] مقام وجودهم حتّى يكونوا عنده أقرب إلى فعل الواجب ، وأبعد من فعل القبيح ، كما يكونوا كذلك عند وجود الأئمة ، والذي يمنع من هذا علمنا بأنّ الناس على طريقة واحدة يفسدون ويفتنون عند فقد الأئمة ، ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ، ولو كان ما ألزمناه جائزاً لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلاً على الحدّ الذي هو عليه ،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) لا يخفى ان « أداء » معطوفة على « الامتناع » .

(٣) الافتتان : الوقوع في الفتنة ، والفتنة ـ بكسر الفاء ـ تطلق على الضلال والاثم والكفر وغيرها ولعلّ هذه المعاني هي المرادة هنا .

بل كان يجب تجوُز كون الناس مع فقد الأئمة على حال السداد والصلاح ، ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب ، وفي القطع على بطلان هذا دلالة على أنّه ليس في الجائز أن يقوم مقام الأئمة فيما ذكرناه غيرهم .

قال صاحب الكتاب : « شبهةٌ أخرى لهم ، قالوا : قد علمنا من حال المكلّفين أنّهم يجوز عليهم الاختلاف فيما كلّفوا علمه من المذاهب ، فكما يجوز عليهم ذلك فجائز عليهم الاختلاف في الأدلّة ، والاختلاف في كيفية الاستدلال بها ، والنظر فيها ، [واذا كان كل ذلك جائزاً][1] فلا بدّ من قاطع للخلاف. . . »[2] .

ثم تكلّم في ردّ ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مثمر[3] وبعضه غير صحيح ، وهذه الطريقة التي حكاها[4] غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من أصحابنا المتقدّمين ولا المتأخرين ، والذي يتعلّقون به في باب الاختلاف في المذاهب هو على خلاف هذا الوجه ، لأنّهم يذكرون ذلك في بعض السّمعيّات[5] والشرعيات[6] مما يكون فيه الحجج كالمتكافئة ،

---

(١) الزيادة بين المعقوفين من المغني .

(٢) المغني ق ١ / ٦٤ .

(٣) في الأصل « متمرّ » .

(٤) يعني تحت عنوان « شبهة اخرى لهم » .

(٥) السمعيات ما يتلقى سمعاً كنصوص الكتاب والسنة المطهرة ، وتنقسم باعتبار الظن والقطع إلى أقسام ، قطعي السند والدلالة كنصوص القرآن والسنة المتواترة إذا كان النص واضحاً لا يقبل التأويل واحتمال الضدّ مثل ﴿أحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾ وقطعي السند ظني الدلالة مثل قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ﴾ البقرة ١ / ٢٢) قروء جمع قرء واختلفوا في المراد في القرء هل هي أيام الحيض أو أيام الطهر، وظنّي السند والدلالة كاخبار الآحاد مثل (الأئمة من قريش) فهل ان هذا الخبر من حيث السند صحيح وإذا صحّ هل المراد الأئمة المنصوص عليهم كما يقول الإمامية ، أو المراد =

والأدلة القاطعة مفقودة ، وستتكلم في تصحيح هذه الطريقة ، فقد ذكرها صاحب الكتاب تاليةً لهذا الفصل ، وقد كان يجب عليه أن لا يورد في الحكاية عنّا هذه الشبهة الضعيفة التي لا يخفى بطلانها على متكلم اللّهم إلّا أن يكون اصابها في كتاب لنا مشهور أو سمعها من متكلم من أصحابنا حاذق فيضيفها الى الكتاب أو المتكلّم ، وإلّا فقد أقام نفسه مقام المتَّهم بإيراد ما سهل عليه نقضه ، ويمكنه دفعه .

قال صاحب الكتاب : « شبهة لهم أُخرى ، وربّما تعلّقوا باختلاف الأئمة في الفقه والاجتهاد[1]، وقالوا : لا بدّ من حجّة ليقطع هذا الخلاف ، لأنّه لا يمكن إثبات حجّة قاطعة في الكتاب والسنّة ، ولا بدّ من أن يكون علم ذلك مستودعاً في الامام، . . .[2]» .

قال : « وهذا يُبطل بما دلّلنا عليه من إثبات الاجتهاد. . .»[3] .

فيقال له: قد تعلّق أكثر أصحابنا بهذه الطريقة ، واعتمدوها في الحاجة إلى امام بعد النبي ، وما حكيته من نفي حجّة قاطعة في الكتاب والسنّة باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة . ووجه ترتيب الاستدلال بها أن يقال : قد علمنا أنه ليس كلّ ما تمسّ الحاجة إليه من الشريعة عليه حجّة قاطعة من كتاب أو تواتر أو إجماع أو ما يجري مجراهما ، بل الأدلة في كثير من ذلك كالمتكافئة، أو هي متكافئة ، ولولا ما

= الأئمة الذين تختارهم الامة كما يقول خصومهم وظني السند قطعي الدلالة كأخبار الآحاد في وجوب برّ الوالدين وصلة الأرحام .

(٦) هي ما بين الشارع حكمها وحدد موضوعها .

(١) في الأصل « والاجتهادات » .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٧.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

ذكرناه ما فزع خصومنا إلى غلبة الظنّ والاستحسان [1] وغيرهما مما يسمونه اجتهاداً، وإذا ثبت ذلك وكنّا مكلّفين للعلم بالشريعة والعمل بها وجب أن يكون لنا مفزع نصل من جهته إلى ما اختلفت اقوال الأمّة فيه .

فأمّا قولك: « وهذا يبطل بما دلّلنا عليه من صحّة الاجتهاد » فقد دلّت الأدلّة الواضحة عندنا على إبطال ما تسميه اجتهاداً ، وأحد ما يدل على ذلك ، أنّ الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظنّ فيما لا دليل عليه ، والظنّ لا مجال له في الشريعة ، ولا يصحّ أن يغلب في الظنّ تحريم شيء منها أو تحليله ، لأنّ الشريعة مبنيّةٌ على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد لنا فيها ولا عادة ولا تجربة .

ألا ترى أنّه تعالى قد حرّم شيئاً وأباح مثله ، وما هو من جنسه وأباح شيئاً وحظر مثله ، وما صفاته كصفاته [2]، فكيف يمكن أن يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة ، وما يوجب الظنّ ويقتضيه مفقود فيها ؟ .

وما يذكره خصومنا عند ورود هذا الكلام عليهم من قولهم : « إنّ الظنّ يغلب في الشريعة وان لم يكن له طريق معلوم مقطوع عليه كما يغلب ظنّ أحدنا أنّه إذا أراد التجارة خسر أو ربح ، وإذا سلك بعض الطريق عطب [3] أو سلم إلى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن العقلاء فيه ، وان لم يمكن الاشارة إلى ما اقتضى الظنّ بعينه فكذلك لا ينكر أن يغلب ظنّ العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرّم بالمحرّم والمحلّل بالمحلّل » ، لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئاً ، لأن سائر ما يذكرونه إنّما يغلب ظنّ

---

(١) يراجع في قاعدة الاستحسان الموافقات للشاطبي ج ٤ ص٢٠٥ ـ ٢١٠ .

(٢) حرم الربا وحلل المضاربة ، وأباح النكاح وحظر السفاح وهكذا.

(٣) عطب : هلك .

العقلاء فيه لتقدم عادةٍ لهم في أمثاله ، أو تجربة، أو سماع خبرِ مَن له فيه عادة وتجربة، ولو عروا من جميع ذلك لم يُجز أن يغلب ظنونهم في شيء منه ، يتبينَ هذا أنَّ من لم يسافر قط ، ولم يسلك طريقاً من الطُرق ولا سمع بأخبار المسافرين واحوال الطرق المسلوكة ، فلا يجوز أن يظن العطب أو النجاة في بعض الأسفار ، وفي سلوك بعض الطرق ، وكذلك من لم يتَّجر قط ولا اتصل به خبر التجارات واحوال التجارة لا يجوز أن يظن في شيء منها ربحاً ولا خسراناً .

وإذا صحّ ما ذكرناه ، وكانت الظنون التي تعلّق بها مخالفونا إنّما غلبت لاستنادها الى طرق معلومة ولو قدّرنا زوالها لم تحصل تلك الظنون ، وكانت جميع الطرق التي تغلب فيها الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظنّ فيها .

فان قال : هذا يؤدي الى أن جميع المصححين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ، ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتديُّنهم بمذاهبهم .

قيل له : ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم أنفسَهم[1] على اعتقادٍ ما ، وانّما هم مبطلون في اخبارهم بأنّه غلبة ظنّ والعلم بالفرق بين الاعتقاد المُبْتَدأ والظن والعلم ليس بضروري ، ولا مِما يجب أن يعرفه كلّ أحد من نفسه .

ثمّ يقال له : ليس ما نقوله من أن الفقهاء وغيرهم من أصحاب الاجتهاد غير ظانّين في الشريعة على الوجه الذي تدّعونه بأعجب من قولك : إن جميع من خالفك ممن يرى أن الحق في واحدٍ من أهل الاجتهاد

---

(١) أنفسهم مفعول لوجدان ، أي انهم لم يجدوا أنفسهم كاذبين في ما اعتقدوه .

غير عالم في الحقيقة بما يدّعي أنّه عالم به ، وأنهم جميعاً كاذبون في قولهم بأنّهم عالمون .

وقولهم أيضاً أن جميع مخالفيك في أصول الدّيانات التي طريقها الأدلة والعلم كاذبون فيما يدّعونه من العلم بمذاهبهم التي يخالفونك فيها .

فان قلت : إنَّ هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون أنفسهم عليه من الاعتقاد ، وانّما غلطوا في ادّعاء كونه علماً ، وليس كون العلم علماً بما يجده الإنسان من نفسه ضرورةً .

قيل لك : والفقهاء أيضاً لم يكذبوا في أنّهم يجدون أنفسهم في أمرٍ ما، وانّما غلطوا في تسميته بأنّه غلبة ظنٍّ ، وهو في الحقيقة اعتقاد مُبْتَدَأً لا تأثير له .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فلو كان الحقّ في واحدٍ لكان لا بدّ من أن يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل ، فكما يستغنىٰ عن الإمام فيهما لِما قدّمناه من قبل فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل[١]، وأن يقال : إنَّ من خالف الحقّ إنّما أُتي[٢] من قبل نفسه بأن قصَّر في النظر والاستدلال الذي يمكنه أن يفعله على الوجه الذي لزما ووجبا[٣] وفي ذلك أيضاً[٤] يمكن الاستغناء عن الامام، . . . . »[٥] .

فيقال له : إنّما كان ما ذكرته سائغاً لو كان كلّ حق من الشريعة

---

(١) غ « المسألة » .

(٢) غ « أبى » .

(٣) أي النظر والاستدلال ، وقد حذف محقق المغني ألف التثنية من الكلمتين لأنه لم يجد لهما تخريجاً وترك الأمر بين يدي القارىء

(٤) غ « ابطال » ، ولا شكّ أنه تحريف لـ « أيضاً » .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٧.

عليه دليل قائم كأدلّة التوحيد والعدل ، وقد علمنا خلاف ذلك ضرورةً ، لأنّه لو كانت الشريعة بهذه الصّفة لما تكلّف الناس في التوسل إليها طرق الاجتهاد والاستحسان كما لم يتكلّفوا مثل هذا في التوحيد والعدل ، والأمر فيما ذكرنا أوضح من أن يخفىٰ على أحدٍ ، ومن اعترض[1] مذاهب مخالفينا في الفرع لم يُصِب على عُشرها أدلّة قاطعة كأدلّة التوحيد والعدل ، بل وجد المعوّل في جميعها أو أكثرها على الاجتهاد والظنّ وما أشبههما مما هو خارج عن طريقة العلم .

فان قال : ما ذكرتموه يؤدي إلى الحيرة ، والى أنّ الناس قد كلّفوا إصابة الحقّ من غير دليل يصلون إليه من جهته .

قيل له : ما كلّف الله تعالى إلّا ما مكّن من الوصول إليه من شريعة وغيرها ، فما نقل من الشريعة عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم نقلاً يقطع العذر كلّفنا فيه الرجوع إلى النقل ، وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعيّة أمّا لأن الناس عدلوا عن نقله ، أو لأنّهم لم يخاطبوا به وعوّل بهم على قول الإمام القائم مقام الرسول عليه السلام كلّفنا فيه الرجوع إلى أقوال الأئمة المُستَخلفين بعد الرسول ، ولهذا نجد الحكم في جميع ما يُحتاج إليه في الحوادث موجوداً فيما ينقله الشيعة عن أئمتهم عليهم السلام ، وكلّ ما تكلف فيه خصومنا القياسَ والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه نصٌّ إمّا مجملٌ أو مفصّل .

قال صاحب الكتاب : « ويلزمهم على هذه العلّة[2] وجود الإمام وظهوره والتمكن من ملاقاته لإزالة هذا الاختلاف ، ويلزمهم وجود

---

(1) اعترض : أي عرضها واحداً واحداً والمراد الوقوف عليها .

(2) وهي وجود الحجّة ليقطع الخلاف .

الحجّة في كلّ بلد ، وعند كلّ فريق ، ويلزمهم إبطال الفتاوىٰ من العلماء لجواز الغلط عليهم ، أو على كثيرٍ منهم ، وان يوجبوا ان لا يفتي إلاّ الإمام ، ولا يحكم إلاّ هو ، وفي ذلك خروج عن دين المسلمين ، . . . » .

فيقال له : أمّا وجود الإمام وظهوره في كلّ بلدٍ فقد مضى الكلام فيه دفعة بعد أخرى .

فأمّا الفتاوىٰ فلا تبطل ـ كما ادعيت ـ بل يتولاّها من استودع حكم الحوادث ـ وهم الشيعة ـ بما نقلوه عن ائمّتهم عليهم السلام ، ومن عدل عن هذا المعدن الذي بيّناه لم يكن له أن يفتي ، لأنّه لا يفتي في الأكثر إلاّ بما هو عامل فيه بالظنّ والترجيم [1] .

فان قال : هذا تصريح منكم باستغناء الشيعة بما علمته عن إمام الزمان لأنّها إذا كانت قد استفادت علم الحوادث عمّن تقدّم ظهوره من الأئمة عليهم السلام فأيّ حاجة بها إلى هذا الإمام ؟

قيل له : إنّما يجب ما ظننته لو كان ما استفدته من هذه العلوم ووثقت به لا يفتقر إلى كون الإمام من ورائهم ، وقد علمنا خلاف ذلك ، لأنه لولا وجود الإمام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عنه لم نأمن أن يكون ما أدّوه إلينا بعض ما سمعوه ، وليس نأمن وقوع ما هو جائز عليهم مما أشرنا إليه إلاّ بالقطع على وجود معصوم من ورائهم .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فقد علمنا أن من يعترف[2] بالإمام والحجّة قد اختلفوا في مذاهب[3] فيلزمهم الحاجة الى إمام آخر

---

(١) الترجيم : تفعيل من الرجم وهو في هذا الموضع مرادف للظنّ .
(٢) غ « يعرف »
(٣) أي في الأحكام .

يقطع اختلافهم ، وما يوجب الغنى عن ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكروه من علّتهم ، . . . »[1] .

يقال له : ليس ينكر اختلاف من اعترف بالحجّة في مذاهب إلاّ أنهم لم يختلفوا إلاّ فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعض ووصل إليه بعض ، وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات ، ومن شكّ فيما ذكرناه كانت المحنة[2] بيننا وبينه .

قال صاحب الكتاب : « على أنّ ما نعرفه من حال من تقدّم من الأئمة يمنع من هذا القول لأنّهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد ، والثابت عن أمير المؤمنين [عليه السلام] أنه كان لا يمنع من ذلك ، بل كان يُجيز لمن يخالفه في المذاهب أن يحكم ويفتي ويوليه الأمور ، وكان ينتقل[3] من اجتهادٍ إلى اجتهاد ، وتختلف مذاهبه على ما ظهرت الراوية به ، وكلّ ذلك يبيّن فساد هذا الجنس من التعليل . . . »[4] .

فيقال له : هذا الكلام في نصرة الاجتهاد فللاستقصاء به موضع غير هذا ، غير أنا لا نخلي هذا الموضع من كلام فيه ورد لما اعتمدته .

أمّا قولك عن أمير المؤمنين عليه السلام وغيره من الأئمة عندك كانوا لا يمنعون من الاجتهاد والاختلاف ، فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته لأنّ الثابت عنهم وعن أمير المؤمنين عليه السلام خاصّة مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع إلى الحقّ ،وليس يجب أن يستعمل من المنع أكثر مما

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٧ .

(٢) المحنة : اسم من امتحن ، والمراد هنا اما الاختبار أو النظر في القول .

(٣) خ « يرجع »

(٤) المغني ٢٠ / ٦٧ .

ذكرناه ، لأنَّ المنع بالقهر أو الضرب والسبِّ إذا كان مما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الأصول فأولى أن لا يستعمل مع المخالف في الفروع ، فمن ادّعى أنّهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع عنه أكثر من المناظرة والمُحاجّة والدعاء والترغيب كمن ادّعى أنّهم سوّغوا الخلاف في الأصول لأنهم لم يتعدّوا في كثير منها هذه الطريقة ، ومما يؤيّد ما ذكرناه من إنكار القوم على من خالفهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله : « من شاء باهلته[1] في باب العول »[2] وقوله : « ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً »[3].

ولهذه الأخبار أمثال كثيرة معروفة :

فأمّا تولية أمير المؤمنين عليه السلام المخالفين له في المذهب فما نعرف من ولاته مَن يُقطع على خلافه له ، ولو ثبت ذلك لم يمتنع أن يفعله عليه السلام على وجه الاستصلاح والتآلف ، فالظاهر من احواله عليه السلام أنّه في حال ولايته الأمر لم يكن متمكّناً من جميع مراداتِهِ وقد صرّح بذلك بقوله عليه السلام : « أما والله لو ثنيـ[ـت] الوسادة لي لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم ، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، وبين أهل الزبور بزبورهم ، وبين أهل الفرقان بفرقانهم حتّى يزهر [4] كل كتاب من هذه

---

(١) المباهلة: الملاعنة والاخلاص في الدعاء والمراد أن تنزل لعنة الله على المبطل .

(٢) العول : نقصان الفريضة في الميراث ، ولا يقول به الامامية .

(٣) يعني يجعل ابن الابن الذي توفي أبوه في حياة جدّه مشاركاً اخوة أبيه في ميراثهم من أبيهم ، ولا يجعل جده مشاركاً له في ميراث ابيه .

(٤) تزهر : تضيء وتتلألأ . وفي نسخة : « تظهر » وهذه الكلمة من كلماته المشهورة ، وهي من خطبة خطبها بعد بيعته عليه السلام ، وفي رواية ابن أبي الحديد في الحكم المنثورة « لو كسرت لي الوسادة » وفيها « حتى تزهر تلك القضايا الى الله عز وجل وتقول : يا ربِّ إنّ علياً قضى بين خلقك بقضائك » .

الكتب فيقول: يا رب إنّ علياً قد قضى بقضائك » ، وقوله عليه السلام وقد سأله قضاتُه عمّا يقضون به : « اقضوا كما كنتم تقضون حتّى يكون الناس جماعة ، أو أموت كما مات أصحابي » يعني من تقدّم موته لحال ولايته من أوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى فهم على حالة التمسُّك بالثقة .

فأمّا الرجوع من اجتهاد الى غيره فغير معلوم منه عليه السلام ، وأكثر ما يدّعيه المخالفون من ذلك ما روي من قول عبيدة السلماني[1] وقد سأله عن بيع امهات الأولاد فقال : « كان رأيي ورأي عمر أن لا يُبَعْنَ ، ورأيي الآن أن يُبَعْنَ ، إلى آخر الخبر[2] » . وهذا خبرٌ واحدٍ وقد ردّه أكثر الناس ، وطعنوا في طريقه ، ولو صحّ لم يكن مصححاً للاجتهاد الذي يدّعيه المخالفون ، لأنّه يمكن ـ على مذهبنا في حُسن التقيّة بل على وجوبها في بعض الأحوال ـ أن يكون عليه السلام أظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك من الاستصلاح ، ولمّا زال ما أوجب اظهار الموافقة أظهر المخالفة .

وليس لأحدٍ أن يقول : فقد كان يجب أن لا يخالف عمر في شيء من مذاهِبِه ، وقد رأينا [أنّه] خالفه في كثير منها ، لأنّه لا يمتنع أن يكون الخلاف في بعض المذاهب يثمر من العداوة والفساد ما لا يثمره غيره وان

---

(١) عبيدة ـ بفتح أوله وزيادة هآ ـ بن قيس بن عمرو السلماني أسلم قبل وفاة النبي (ص) بسنتين ولم يلقه هاجر من اليمن الى الكوفة زمن عمر مات بعد سنة ٧٠ (أنظر الإصابة ٣ /١٠٢ ق) .

(٢) في حاشية الأصل بتوقيع مصححه السيد فرج الله الحسيني رحمه الله ما هذه حروفه « قوله الى آخر الخبر يحكى عن قول عبيدة : قال لي أمير المؤمنين عليه السلام بعد هذه الفتيا رأيك في الجماعة أحبّ إلينا من رأيك في الفرقة ، وهو ـ ان صحّ ـ كان كقوله لقضاته : اقضوا كما كنتم تقضون الى آخره وهو الى التقيّة أقرب » انتهى .

كان في الظاهر كحاله حاله ، وهذه أمور تدلّ عليها الأحوال فيكون لبعضها مزيّة على بعض عند من شاهد الحال ، وان كانت عند غيره ممن لم يشهدها متساوية .

على أنا لو عدلنا عن هذا الجواب ـ وان كان ظاهر الصحّة ، وبيّن الاستمرار ـ لم يكن فيما يدّعي من الخبر دلالة على صحّة الاجتهاد لأنّه لا ينكر أن يرجع من قول الى قول بدليل قاطع ، وانّما كان[1] في الخبر متعلّق لو ثبت أنّه لا يمكن أن يرجع من قول إلى قول إلّا بالاجتهاد ، فأمّا إذا كان ممكناً فلا فائدة في التعلّق به .

وهذا الجواب وإن كان غير صحيح عندنا لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام لا يجوز أن يخفى عليه الحقّ المعلوم بالدليل في وقت حتّى يرجع إليه في وقت آخر ، فانّما ذكرناه لأنّ أصول من تعلّق بهذا الخبر في صحّة الاجتهاد لا تنافيه ، وإذا كانت أصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلّقهم به ، ولم يكن لهم أن يستدلوا بما أُصولهم تقتضي أن لا دلالة فيه .

قال صاحب الكتاب : « شبهةٌ أُخرى لهم ، وربّما قالوا لا بدّ في صحّة ثبات التكليف على المكلّفين في كل زمان [إلى] أن يعرفوا ما لا يصحّ لهم غنىً عن الأئمة فيه ، مما يتصل[2] بمصالح أبدانهم ومعائشهم ومكاسبهم والامور كلها على الحظر[3] ، إلى آخر كلامه ... »[4] .

فيقال له : قد بيّنّا فيما تقدّم من كلامنا أنّ هذه الطريقة غير

---

(١) يكون ، خ ل .

(٢) في الأصل « ومما يصحّ » وما أثبتناه عن المغني ، علماً بأن العبارة فيها زيادة ونقصان في الكتابين فأصلحناها من المصدرين على الوجه المذكور .

(٣) الحظر : المنع ، والمحظور : المحرّم .

(٤) المغني ق١ / ٦٩ .

معتمدةٍ ، ولا دلالة على وجوب الإمامة في كل زمان ، وان كان بعض أصحابنا قد تعلّق بها ، وقلنا : إنه لو قد صحّ الافتقار في هذه الطريقة المذكورة الى السمع لما وجبت الحاجة إلى إمام في كلّ زمان ، بل كان التواتر بما بيّنه الإمام المتقدّم يغني عن إمام في كلّ عصرٍ ، وفصّلنا بين ما يحتاجون إليه من الأغذية وما لا تقوم أبدانهم إلّا به وبين العبادات في أنّ الأول لا يجوز أن يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله لعنادٍ أو شبهة ، وانّ دواعي العدول عن النقل يصحّ دخولها في الثاني دون الأول ولا حاجة بنا إلى إعادة ما مضى.

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، وربّما سألوا فقالوا[1] : ما يوجب الحاجة إلى الرسول والنبي من بيان الشرائع والدعاء إلى الطاعة ، إلى غير ذلك ، يوجب الحاجة إلى من يقوم مقامه في حفظ شريعته ، ويسدّ مسدّه ، لأنّا قد علمنا أنه لا أحد من أمته إلّا وقد يجوز عليه أن لا يحفظ البعض أو الكلّ ، وحال جميعهم كحال كلّ واحدٍ منهم ، فلا بدّ ممن يقوم بحفظ ذلك ، وأن يكون معصوماً يؤمن منه الغلط والسهو والكتمان ، لأن تجويز ذلك عليه ينقض القول بأنّ الشريعة لا بدّ من أن تكون محفوظة ، وفي ذلك اثبات الحاجة إلى إمام في كل زمان ، إذ لا فرق ما بين وجوب الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب مؤديها[2] أو لا ، فاذا لم يتمّ حفظ ذلك إلّا بوجود إمام معصوم ، فلا بدّ من القول به» . . . »[3] .

قال : « واعلم انّ التعلّق بذلك في أنه لا بدّ من حجّة في كلّ زمانٍ لا يصحّ ، لأنه قد يجوز عندنا أن يخلو التكليف العقلي من الشرعي ـ على

(١) وقالوا ، خ ل.

(٢) موردها، خ ل وكذلك هي في المغني .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٨.

ما بيّناه من قبل - فاذا لم يكن شرع لم تجب الحاجة إلى حجّة في الزمان ، وانما يمكن التعلق بذلك في أنّه لا بدّ من حجّة بعد وجود الرسل ، وهذا أيضاً لا يصحّ لأنّ في الرسل من يجوز أن يكلّف أداء الشريعة إلى من يشاهده ولا تكون شريعته مؤبدةً ، بل تكون مخصوصة بزمانه وقومه ، . . . إلى آخر كلامه »[1] .

يقال له : ما نراك تخرج فيما تحكيه من طُرقنا وأدلّتنا عن إيراد ما لا نعتمده جملةً ، ولا نرتضيه دلالة وطريقةً ، وإيراد ما يتعلق به بعضنا فلا يرتضيه أكثرنا ، والمحقّقون منّا ، أو تحريف المتعمّد[2] ، وتنحيته وإزالته عن نظمه وترتيبه ، أو حكاية لفظٍ ربّما عبّر به بعض أصحابنا ، وتفسيره على خلاف المراد وضدّ الغرض .

فأمّا هذه الطريقة التي حكيتها آنفاً فترتيب الاستدلال بها على خلاف ما رتبته وهو أن يقال : قد علمنا ان شريعة نبيّنا عليه السلام مؤبدة غير منسوخة ، ومستمرة غير منقطعة ، فإنّ التعبُّد لازم للمكلّفين إلى أوان قيام الساعة، ولا بدّ لها من حافظٍ ، لأنّ تركها بغير حافظ إهمال لأمرها ، وتكليف لمن تعبّد بها ما لا يطاق ، وليس يخلو أن يكون الحافظ معصوماً أو غير معصوم ، فان لم يكن معصوماً لم يؤمن من تغييره وتبديله[3] ، وفي جواز ذلك عليه - وهو الحافظ لها - رجوع إلى أنّها غير محفوظة في الحقيقة : ، لأنّه لا فرق بين أن تحفظ بمن جائز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطأ وبين أن لا تحفظ جملةً إذا كان ما يؤدي إليه القول بتجويز ترك حفظها يؤدي إليه حفظها بمن ليس بمعصوم ، وإذا ثبت أنّ الحافظ لا بدّ

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٦٩.

(٢) يعني أو إيراد تحريف المتعمّد التحريف .

(٣) أي تغيير الشريعة وتبديل الأحكام .

أن يكون معصوماً استحال أن تكون محفوظة بالأمّة وهي غير معصومة ، والخطأ جائز على آحادها وجماعتها ، وإذا بطل أن يكون الحافظ هو الأمّة فلا بدّ من إمام معصوم حافظٍ لها .

وهذا على خلاف ما ظنّه صاحب الكتاب لأنّ من أحسن الظنّ بأصحابنا لا يجوز أن يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في إثباتها بما يوجب الاختصاص بشريعتنا هذه على وجوب الامامة في كلّ عصر وأوان ، وقبل ورود الشرع .

فان قال : وأيّ فائدة في الاستدلال على وجوب الامامة بعد نبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم ونحن متّفقون على وجوبها بعده ؟

قيل له : ليس الاتفاق بيننا وبينك يوجب دفع الخلاف من جميع فرق الأمّة ، وقد علمنا أنّ في الأمّة من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي صلّى الله عليه وآله[1] فليس يمتنع أن نحاجّه[2] بما ذكرناه .

وبعدُ ، فلو كان الوفاق مع جميع الامة ثابتاً في وجوب الامامة لم يكن وفاقنا على طريقتنا التي ذكرناها ، لأنا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة ، وهذا يخالفنا فيه الكلّ .

قال صاحب الكتاب : « فعند ذلك يقال لهم : إن شريعة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وان كان لا بدّ من أن تكون محفوظة فمن أين

---

(١) كأبي بكر الاصم من المعتزلة ، والخوارج فقد كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك ويذهبون أنّه لا حاجة إلى الامام ، وجعلوا شعارهم « لا حكم إلاّ لله » ومرادهم لا إمرة إلا لله فقال عليّ عليه السلام « كلمة حق أريد بها باطل ، نعم لا حكم إلاّ لله ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة» الخ كلامه عليه السلام ولكنهم رجعوا عن هذا القول لما أمّروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي

(٢) نحاجّه : تغلبه بالحجّة عندما ترد عليه .

أنّها لا تحصل محفوظة إلاّ بالامام المعصوم ؟ وهل عوّلتم في ذلك إلاّ على دعوى فيها تخالَفُون ؟.

ويقال لهم : هلاّ[1] جوّزتم أن تصير محفوظةً بالتواتر كما صارت واصلة الى من غاب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات حجّة وهو عليه السلام حيٌّ كما يقولون باثباته بعد وفاته ، إذ العلّة واحدة ، ومتى قالـوا فـي حال حياته أنه يصل الى من غاب [عنه] بالتواتر فكذلك من بعده ، . . . »[2] .

يقال له : أمّا قولك : « وهل عولتم إلاّ على دعوى فيها تُخالَفُون » فقد بيّنا أنّ الحافظ ليس يخلو من أن يكون الأمّة أو الامام ، وابطلنا أن تكون الامّة هي الحافظة فلا بدّ من ثبوت الحفظ للامام وإلاّ وجب أن تكون الشريعة مهملة .

فأمّا إلزامك تجويز حفظها بالتواتر على حدّ ما كانت تصل الأخبار في حياة الرسول صلّى الله عليه وآله إلى من غاب عنه فقد رضينا بذلك ، وقنعنا بأن نوجب في وصول الشريعة إلينا بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وآله ما نوجبه في وصوله الى من غاب عنه حال حياته ، لأنا نعلم أنّها كانت تصل إلى من بعد عنه صلوات الله عليه وآله بنقل وهو عليه السلام من ورائه ، وقائم بمراعاته ، وتلافي ما ثلم[3] فيه من غلط وزلل ، وترك الواجب ، فيجب أن يكون من وراء ما ينقل إلينا بعد وفاته من شريعته معصوم يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في

---

(١) « هلاّ » ساقطة من المغني.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٠.

(٣) كـذا بالأصل والمظنون « ما يلمّ » أي ينزل به وفي خ « مَا يتمّ » .

حياته وإلّا فقد اختلف الحال ، وبطل حملك احدهما على الاخرى .

فأمّا قولـك : « لزمهم إثبات حجّة وهو عليه السلام حيّ » فعجيب ، وأي حجّة هو أكبر من النبي المعصوم المؤيّد بالملائكة والوحي صلوات الله عليه [وآله] ؟! .

وكيف تظنّ أنّا إذا أوجبنا أن يكون وراء المتواترين حجّة أن لا نكتفي بالنبي صلّى الله عليه وآله وهو سيّد الحجج في ذلك .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : خبّرونا عن الحجّة والامام الذي يحفظ الشرع ، أيؤديه الى الكلّ أو الى البعض ؟ ولا يمكن أن يلقاه الكلّ فلا بدّ من أن يؤدي إلى البعض .

قيل لهم : أفليس الشرع يصل إلى الباقين[1] بالتواتر ، فهلّا جوّزتم وصول شرعه عليه السلام إلينا بمثل هذه الطريقة ويستغنىٰ عن الحجّة كما يُستغنىٰ عن حجج ينقلون الشرع عن الحجّة... »[2] .

يقال له : الإمام عندنا مؤدٍّ للشرع الى الكلّ فبعضه مشافهةً ، وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه ، فمتى لم يؤدِ ووقع تفريط فيه من الناقلين تلافاه بنفسه أو بناقل سواهم ، فان الزمت في نقل الشريعة مثل هذا فما نأباه ، بل هو الذي ندعو إليه ونحدو[3] على اعتقاده ، وهو أن تكون الشريعة منقولة ، وفي الناقلين حافظ لها ، ومراع لما يعرض فيها ، ومُتلافٍ لما يفرّط فيه الناقلون ويعدلون عن الواجب عليهم في أدائه .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : يلزمكم على هذه العلّة

---

(١) غ « الى الناس » .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٠ .

(٣) نحدو : نحث ، كأنه مأخوذ من حدو الابل : أي سوقها والغناء لها .

فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئاً من الشرع ، فإذا صحّ أن يعرف بالتواتر أركان[1] الشرع كالصلاة وغيرها ، ويستغنىٰ في ذلك عن الإمام فهلاّ جاز مثله في سائرها ،؟...»[2]

يقال له : أمّا من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله ومن كان بعده من أبنائه الأئمة الراشدين عليهم السلام ولم يرجع في الشرع الى ما نقل عنهم ، وأخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيراً من الشرائع ، ولم يدل على ذلك إلاّ فزع خصومنا الى الظن والاستحسان في أكثر الشرائع والحوادث ، وقد بيّنّا أن ما فزعوا إليه لا يوجب معرفة ، ولا يثمر علماً .

فأمّا أركان الشرع كالصلاة وغيرها فليس يمتنع أن يعرفـ[ـها] الخصوم بالتواتر ، ولم نقل : ان الامام يحتاج إليه لتُعرف صحة دلالة التواتر ، بل لنتيقّن بأنه لم ينكتم عنّا شيء من أمور الدين .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : من جملة الشريعة الإيمان بالامام ، والمعرفة به وبأحواله فلا بدّ من نعم[3] ، لأنّه من أعظم امر الدين عندهم . »

قيل لهم : أيُعلم ذلك بالتواتر أم من جهة الامام ؟ .

فان قالوا : من جهة الإمام .

قيل لهم : فكيف يعلم من جهته كونه إماماً ؟ وانما يعلم صدقه بعد العلم بأنّه إمام ، فلا بدّ من الرجوع إلى أنّ ذلك يُعلم بالتواتر .

---

(١) في المغني « أو كان » وهو تحريف واضح لا يستقيم معه المعنى.

(٢) المغني ٢٠ / ٧١.

(٣) أي لا بدّ من الجواب بـ « نعم » .

فيقال لهم : فاذا استغني به[١] عن الامام في هذا عن الشريعة فهلاّ جاز أن يستغنى به في سائرها ؟ . . »[٢] .

يقال له : اما المعرفة بوجود الامام في الجملة، وصفاته المخصوصة فطريقه العقل، وليس يفتقر فيه الى التواتر ، ولا إلى قول الامام ، وقد مضى طرف من الدلالة على هذا .

وأمّا العلم بأنّ الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر ، وبقول الامام أيضاً ، مع المُعجز ، لأنّ المعجز إذا دلّ على صدقه ، وأُمِن من كذبه وادعائه أنه الامام الذي احتجَّ الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله ، كما أنّ المعجز إذا دلّ على صدق النبيّ وجب التسليم لكلّ ما يدّعيه ويؤديه ، والقطع على صدقه فيه ، وهذا بخلاف ما ظننته من أن كونه إماماً لا يصحّ أن يُعلم من جهته من حيث توهمت أن صدقه لا يصحّ أن يكون معلوماً قبل إمامته .

فأمّا قولك : فإذا استغني به عن الامام ـ وأنت تعني التواتر ـ فهلاّ جاز أن يستغنى به في سائر الشريعة ،؟ فما استغني قط في التواتر عن الامام ، بل وجه الحاجة فيه إليه[٣] ظاهر لأنّا قد بيّنّا أنّ المتواترين كان يجوز أن لا ينقلوا ذلك فلا نعلمه من جهة النقل ، وبعد أن نقلوه يجوز ـ أيضاً ـ أن يعدلوا عن نقله فإذاً تسقط الحجّة به في المستقبل ، فكيف توهمت الاستغناء عن الامام فيما نقل ؟ على أنّه لو سلم لك استظهاراً وإيجاباً لإقامة الحجّة من كلّ وجه أن التواتر بالنصّ على الامام يُستغنى عنه

---

(١) أي بالتواتر .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٧١.

(٣) الضمير في « فيه » للتواتر ، وفي « إليه » للإمام لأنه يكون من وراء المتواترين .

فيه ، وكذا كلّ ما كان حكمه حكم النصّ عليه من الشريعة التي تواتر بها النقل وتظاهر لم يكن ما ذكرته قادحاً في الطريقة التي استدللنا بها على وجوب وجود الإمام بعد النبي صلّى الله عليه وآله لحفظ شريعته ، وذلك أنّ جميع الشريعة ـ التي كلامنا فيها ـ ليس بمتواتر به ، بل أكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشريعة صلّى الله عليه وآله، فالحاجة إلى الامام في الشريعة إذاً قائمة من حيث بيّنّا وان سلم أن ما ورد به التواتر منها مستغنىً فيه عن الامام .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : يجب على هذه العلّة[1] في هذا الزمان والامام مفقود أو غائب أن لا نعرف الشريعة ، ثم لا يخلو حالنا من وجهين :

إمّا أن نكون معذورين وغير مكلّفين لذلك ، فان جاز ذلك فينا ليجوزنّ في كلّ عصر بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم وذلك يغني عن الامام وتبطل علّتهم[2] .

وان قالوا : بل نعرف الشريعة لا من قبل الامام .

قيل لهم : فبأيّ وجه يصحّ أن نعرفها ، يجب جواز مثله في سائر الاعصار ، وفي ذلك الغنى عن الامام في كلّ عصر ، . . . »[3] .

يقال له : قد بيّنّا أنّ الفرقة المحقّة القائلة بوجود امام حافظ للشريعة هي عارفة بما نقل من الشريعة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم وما لم ينقل عنه فيما نقل عن الأئمة القائمين بالأمر بعده عليه السلام وواثقة بأنّ

---

(١) وهي حفظ الشريعة بوجود الامام .

(٢) في المغني « عليهم » وهو تحريف قطعاً .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ ٧١ .

شيئاً من الشريعة يجب معرفته لمن لم يُخل به من أجل كون الإمام من ورائها ، وبيّنا أنّ من خالف الحقّ وضلّ عن دين الله تعالى الذي ارتضاه لا يعرف أكثر الشريعة لعدوله عن الطريق الذي يوصل إلى العلم بها ، ولا يثق بأنّ شيئاً ممّا يلزمه معرفته لم ينطوِ عنه وإن أظهر الثقة من نفسه ، ولا يجب أن يكون مَن هذا حكمهُ معذوراً لتمكّنه من الرجوع إلى الحقّ .

فأمّا قولك : « إن قالوا بل نعرفها لا من قبل الإمام » فان أردت إمام زماننا فقد بيّنا إنّا قد عرفنا أكثر الشريعة ببيان من تقدّم من آبائه عليهم السلام ، غير أنّه لا نقضي الغنى في الشريعة من الوجه الذي تردد في كلامنا مراراً .

وان أردت أن تعرف الشريعة لا من قبل إمام في الجملة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم فقد دلّلنا على بطلان ذلك .

وبعده وان تقدّم أكثر ما اختلف فيه من الشريعة لولا ما نقل عن الأئمة من آل الرسول صلّى الله عليه وآله فيه من البيان لما عرف الحقّ ، وان من عوّل في الشريعة على الظنّ فقد خبط[١] وضلّ عن القصد ، وبيّنا ـ أيضاً ـ أن جميع الشريعة لو كان منقولاً عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ولم يقف منها شيء على بيان الأئمة بعده عليه السلام لكانت الحاجة إليهم فيها قائمة من حيث كان يجوز على من نقلها فعلمناها ان لا ينقلها ، وبعد أن نقلها أن يعدل عن نقلها فلا يعلم في المستقبل[٢] .

وقد تكرّر هذا المعنى دفعة بعد أخرى ، والعذر فيه لنا ما استعمله صاحب الكتاب من ترداد التعلّق بالشيء الواحد وتكراره .

---

(١) خبط : سار على غير هدى ومنه قيل : خبط عشواء وهي الناقة التي في بصرها ضعف إذا مشت لا تتوقّى شيئاً .

(٢) أي ويجوز عدوله عن النقل بعد ذلك فلا يعلم ذلك المنقول في الزمن المستقبل .

وقال صاحب الكتاب : « فان قالوا : ليس كل ما شرع[١] النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ثابتاً بالتواتر ، فكيف يصحّ ما تعلّقتم به؟[٢] .

قيل لهم : إنّا أردنا أن نبيّن أنّ حفظ ذلك ممكن بالتواتر ، وانّ ذلك يُسقط علّتهم لأنّ قولهم بالحاجة إلى الامام إنّما يُمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن إلاّ به ، فإذا أريناهم أنّه يمكن بغيره فقد بطلت العلّة .

فامّا أن نقول في جميع الشريعة أنّه محفوظ بالتواتر ، فبعيد[٣] ، بل فيها ما نقل بالتواتر ، وفيها ما تلقته[٤] الامة بالقبول وأجمعت عليه ، وقد علمنا بالدليل أنّهم لا يجتمعون على خطأ ، وفيها ما يثبت[٥] بالكتاب المنقول بالتواتر ، وفيها ما يثبت[٥] بخبر يُعلم صحّته باستدلالٍ على ما قدّمناه من قبل ، وفيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وخبر واحدٍ ، وكلّ ذلك يستغنى فيه عن الإمام . . .)[٦] .

يقال له : ليس ينفعك امكان التواتر بجميع الشريعة إذا أقررت بأنّ أكثرها أو بعضها لا تواتر فيه ، ولا يكون ذلك معترضاً للطريقة التي نحن في نصرتها ، وأنت في نقضها ، ولا قادحاً في استمرارها ، لأنّا في الاستدلال بهذه الطريقة أوجبنا الحاجة إلى الإمام في الشريعة لأمر يخصُّها ، ولأحوال هي عليها ، تقتضي الحاجة إليه فيها ، وإذا لم يكن جميع ما يحتاج فيه منها متواتراً فقد ثبت الحاجة إلى حجّة ، ولا اعتبار بإمكان التواتر في

---

(١) غ « شرعه ».

(٢) وهو عدم الاستغناء عن الامام بالتواتر .

(٣) غ « فلا» .

(٤) غ « نقلته الامة ».

(٥) غ « ثبت » في الموضعين .

(٦) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٢.

جميعها ، على أنّا قد بيّنّا أنّ التواتر لا يجوز إن تحفظ به الشريعة واستقصيناه وأحكمناه .

فأمّا الإجماع فلا حجّة فيه إذا لم يقطع على أنّ في جملة المجمعين معصوماً يؤمن غلطه وزلزله ، لأنّ الخطأ يجوز على آحاد الأمّة وجماعاتها ، وليس يجوز أن يكون اجتماعها عاصماً لها ، ولا مؤمّناً من وقوع الخطأ منها ، ومن هذه حاله لا يجوز أن يحفظ الله تعالى به شرعاً .

فأمّا الكتاب فليس يجوز الاقتصار عليه في حفظ الشرع ، لأنّ أكثر الشرائع[1] ليس في صريحه بيانها على التفصيل والتحديد ، وهو مع ذلك لا يترجم[2] عن نفسه ، ولا ينبىء عن معناه وتفصيله وتأويله ، ولا بدّ له من مترجم ومبيّن .

فان قيل : إنّه الرسول صلّى الله عليه وآله لم ندفع ذلك إلّا أنّه لا بدّ لمن لم يشاهد زمن الرسول من أن يتّصل ذلك به ، ويكون له طريق الى معرفته ، فان كان الطريق هو التواتر والاجماع فقد مضى ما فيهما ، وهذا يوجب الرجوع إلى أنّه لا بدّ من حجّة مبلّغٍ لما يقع من بيان الرسول صلّى الله عليه وآله للكتاب .

وأمّا الاجتهاد والقياس فقد دلّلنا على بطلانهما في الشريعة وأنّهما لا ينتجان علماً ولا فائدة ، فضلاً عن أن يحفظا الشريعة وحال أخبار الآحاد في فساد حفظ الشريعة بها أظهر من كثير مما تقدّم ، لأنّها لا توجب علماً ، وهي ـ أيضاً ـ متكافئة متقابلة ، وواردة بالمختلف من الأحكام والمتضاد ، وما يعتمدُ في قرائنها إمّا أن يكون على طريقة خصومنا الإجماع أو القياس ،

---

(١) يريد الأحكام .

(٢) يترجم : يبيّن . وكان علي عليه السلام يقول : (أنا ترجمان القرآن) .

وليس مطابقة شيء من ذلك لها بموجب لصحّتها والقطع عليها .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا : إنّ أهل التواتر وان كانوا حجّة فقد يصحّ عليهم السّهو عمّا ينقلون في بعض الأحوال ، أو في كلّ حال ، فلا بدّ من حافظ يزيل سهوهم ، ويُنبّه على كتمانهم ، ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم .

قيل لهم : إنّ أهل التواتر[١] علمهم به ضروري لا يزول بفعلهم ، بل القديم تعالى يفعله فيهم ، وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي أن لا ينسوا ما حلّ هذا المحل ، ولو جاز السهو في ذلك لم نأمَن مِن[٢] حصول السهو في علمهم بالمشاهدات فتختل[٣] معرفتنا بالبلدان والملوك ، وفساد [يبطل][٤] ذلك ما قالوه ويجب أن لا يؤمن فيمن لا يعرف الامام أن لا يعرف الصلاة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة ، بل كان يجوز[٥] الاخلال في نقل القرآن ، ونقل كون الرسول في الدنيا ، وثبوت اعلامه[٦] . . . »

يقال له : ليس كل ما علم ضرورة لا يصحّ أن يسهى عنه ، وانّما يستبعد سهو العاقل والعقلاء في العلوم التي هي من جملة كمال عقولهم ، كالعلم بأنّ الاثنين أكثر من واحد ، وان الشِبر لا يطابق الذراع ، والموجود لا يخلو أن يكون قديماً أو مُحدَثاً ، إلى ما شاكل هذه العلوم وهي

---

(١) غ « إنّ الذي ينقله أهل التواتر » وليس بمستقيم .

(٢) غ « لم يؤمن » .

(٣) غ « فتحيل » وفي الشافي « وهذا يختل » فآثرنا ما أثبتناه .

(٤) ساقطة من الأصل وأعدناها من المغني .

(٥) غ « وتجويز » .

(٦) المغني ٢٠ ق١ / ٧٢ .

كثيرة ، أو فيما تكرر علمهم به ، ومشاهدتهم له من جملة المشاهدات كامتناع سهو العاقل عن اسمه ، وما يتكرّر علمه به ، وإدراكه له من لباسه وأعضائه ، وليس بمنكر أن يسهو العاقل في أشياء مخصوصة وان علمها ضرورةً إذا كانت خارجة عما ذكرناه ، لأنا نعلم أنّ الانسان قد يسهو عمّا أكله في أمسه ، وصنعه في عمره ، وان كان علمه بـذلك عند حصوله ضرورياً فكيف أحلت[1] على أهل التواتر السهو من حيث علموا ما تواتروا به ضرورةً ، فان عَنيت بما ذكرته احالة السهو على جميعهم أو على الجمع العظيم منهم فهو مما لا نأباه ، ولا ينفعك وقد تقدّم في كلامنا أن العادات قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت الواحد ، غير أن ذلك وان كان باطلاً لم يُسقط عنك ما بيّنا لزومه ، لأنّه وان امتنع السهو على المتواترين جميعاً في حالة واحدة عمّا نقلوه فغير ممتنع أن يسهو بعضهم عنه في حال ، وبعض في حالٍ أخرى ، إلى أن يخرج الخبر من أن يكون متواتراً ، وهذا أيضاً مما قد تقدّم .

وهب أن السهو لا يجوز على المتواترين في جماعاتهم ولا في آحادهم ـ حيثما ادعيت ـ؛ ما المانع من عدولهم عن النقل تعمّداً لبعض الأغراض والدواعي ؟ وقد بيّنا فيما سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم ، وانّ في جوازه بطلان كونهم حجّة ، وصحّة ما نذهب إليه من وجود إمام حافظ للشريعة .

فأمّا المعرفة بالبلدان والملوك فمخالفة لما ذكرناه والزامك لنا الشك في أمرها لا يلزمنا .

أمّا السهو عن البلدان والظاهر الشائع من أخبار الملوك فإنا لا نجيزه

---

(١) أي جعلته محالاً .

لما قدّمناه في كلامنا آنفاً من استحالة السهو على العقلاء فيما تكرّر علمهم به ، وإدراكهم له ، ولحق هذا القسم من حيث تكرر العلم فيه بالقسم الذي أحلنا سهو العقلاء عنه .

وأمّا تعمّد العقلاء كتمان أمر البلدان قياساً على جواز كتمان العبادات والشرائع على الأمّة فيستحيل لأنّه لا داعي للعقلاء إلى كتمان أمر البلدان وما أشبهها يعرف ولا غرض[1] ، بل كلّ داعٍ معقول يدعو الى نقلها ونشر خبرها ، لأنّ تصرف الناس في تجاراتهم وأسفارهم وكثير من معائشهم يقتضي ذلك ، ويوجب أنّ بهم إليه أمسّ الحاجة، وما كانت دواعي الإذاعة فيه قائمة وعُلم استمرارها في كلّ زمان لا يجوز كتمانه ، لأنّ الكتمان لا يقطع إلاّ بداعٍ قويّ ، وغرض ظاهر ، وكلّ ذلك مفقود في أمر البلدان مع ما بيّناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبرها واشاعته .

فأمّا ما نقل من كون الرسول في الدنيا فهو جارٍ مجرى ما تقدّم من أحوال البلدان من وجه ، لأنّه لا غرض لعاقل في كتمان دعاه داعٍ إلى نفسه على وجه الظهور ، ويجوز أن يكون محقّاً ويجوز أن يكون مبطلاً ، ولأنّ من اعتقد تكذيبه لا يمنعه هذا الاعتقاد من نقل خبره ، لأنّ العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب، والمحقّ والمبطل .

فأمّا نقل القرآن ، ونقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو مما لا يمتنع حصول الدواعي الى كتمانه ، وقد يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به [2]، وليس على أن يقدّر أن الحال في المصدّقين به صلّى الله عليه وآله في الكثرة والظهور هذه ، بل بأن يقدّر أنّ المصدّق للدعوة كان في الأصل واحداً أو اثنين ، وكان من عداه مكذّباً معادياً فلا يمتنع مع هذا

---

(١) أي ليس هناك داعٍ ولا غرض يعرف للعقلاء في تعمّد الكتمان.

(٢) أي بالنقل .

التقدير الاخلال بنقل الأعلام بأن يدعو المكذبين دواعي الكتمان إليه ، وينفر المصدّقون لضعف أمرهم ، غير أنّ هذا مما يؤمن وقوعه لقيام الدلالة عندنا على أنّ لله تعالى حجّة في كلّ زمان حافظاً لدينه ، مبيّناً له متلافياً لما يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن أن يستدركه غيره .

فأمّا الصلاة والصّيام والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة أن لا يعرفها إلاّ من عرف الامام والزام صاحب الكتاب ذاك ظلم أو سهو ، لأنّه لا علّة لنا توجبه .

وقد بيّنا أنّه لا يمتنع أن يعرف الصلاة والصيام وما أشبهها بالتواتر من لا يعرف الامام غير أنّه وإن عرف ذلك لا يكون واثقاً بأنّ شيئاً مما يجري مجرى هذه العبادة من العبادات لم ينطوِ عنه ، وأنّه وإنْ أظهر الثقة بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا متيقّن .

فأمّا ما لا يزال يعارضنا به الخصوم في هذا الموضع من قولهم : جوّزوا أن يكون القرآن قد عُورض بمعارضةٍ هي أبلغ منه وأفصح فكتم ذلك المسلمون لغلبتهم وقوّتهم ، وخوف المخالفين منهم فهو ساقط بما أصّلناه في كلامنا ، لأنا قد بيّنا أنْ ما دواعي النقل فيه ثابتة لا يلزمنا تجويز كتمانه ، وقد علمنا أنّ لكلّ من خالف الملّة من الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت مما لا يجوز أن يقعدوا معه عن نقلها لخوف أو لغيره ولأنّ فيهم من لا يخاف جملةً لحصوله في بلاد عزّه ومملكته كالروم ومن جرى مجراهم ، ولأنّ الخوف ـ أيضاً ـ لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين ويُغضبهم من سبّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وقذفه وهجائه ، ولأن الخوف إنّما يمنع ـ إن منع ـ من التظاهر بالنقل ، ولا يمنعهم من الاستسرار به ، وفي نقله على جهة الاستسرار ما يوجب اتصاله بنا ، وفي إفساد هذه المعارضة وإبطالها وجوه كثيرة ، ولعلّنا أن نستقصيها

فيما يأتي من الكتاب عند الكلام في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام .

وجملة ما يعقد عليه هذا الباب أنّ كلّ شيء كانت الدّواعي الى نقله للعقلاء أو لبعضهم ثابتة معلومة لم يُجز كتمانه ، وفي كلّ شيء جاز أن يدخل فيه دواعي النقل ودواعي الكتمان معاً جوّزنا فيه الكتمان ، فاعتبر كلّ ما يرد عليك من أعيان المسائل هذا الاعتبار ، فما لحق بما يسوغ فيه دواعي الكتمان أجزته ، وما لم يسغ أحلته .

إلاّ أنّ ما يسوغ فيه الكتمان وحصول الدواعي إليه على ضربين : منه ما يجب إذا كتم أن يبيّنه إمام الزمان ويظهره لتقوم الحجّة به وهو ما كان من قبيل العبادات والفرائض ، وما يجب على المكلّفين العلم به ، ومنه ما لا يجب فيه ذلك - وإن كُتم - كأكثر الحوادث التي تجري من الناس في مُتصرّفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين .

قال صاحب الكتاب : « فأمّا ما يصير محفوظاً بالاجماع فقد علمنا بالدليل أنه لا يجوز على الأمّة فيه الخطأ ، ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحقّ ، ولا بدّ من كون الحقّ محفوظاً فيهم حتّى لا يخلو الزمان ممن يحفظ الشرع والحقّ ، فأمّا ان يكون واحداً بعينه أو جماعة ، وأمّا أن يكون كلّ ذلك في واحدٍ أو جميع الشرع في الجماعة ، وإذا ذهب بعضهم عنه أمكنهم معرفته ممن يحفظه وينبهه على ذلك من هو حافظ له ، وكذلك القول في سائر الأدلة ، فمن أين أنه لا بدّ من الحاجة الى الامام ؟ . . . »[1] .

فيقال له : ليس يجوز أن تكون الأمّة حافظة للشرع لأنّ الغلط جائز على آحادها وجماعاتها كما بيّناه فيما تقدّم ، وليس يرجع خصومنا في الاستدلال على أنهم لا يجمعون على خطأ ، وان كان العقل مجوّزاً

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٢.

اجتماعهم عليه الى خبر واحدٍ يجعلون إجماعهم وامساكهم عن النكير على راويه[1] دليلاً على صحّته ، ولم يثبت أنهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسب ما ادّعوه ، ولو ثبت لم يصحّ الاستدلال على الاجماع وصحته بأمر لا يُعلم أنّه دليل إلّا بعد صحّة الاجماع ، لأنّ لخصمهم أن يقول : جوّزوا أن يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر ، وترك النكير على رواته من جملة الخطأ الذي يجوز اجتماعهم عليه ، فكأنّ الذاهب الى صحّة الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول : الدليل على صحّة الاجماع نفس الاجماع ، ويرجعون الى ظاهر آيات لا دلالة في ظاهرها ولا في فحواها على صحّة اجماع الامّة ، بل أكثرها يتضمّن أوصافاً من المدح أكثر الأمّة لا تستحقّه ، ولا يستجيز عاقل وصفهم به .

وقد بُيِّنَ الكلام في هذه الآيات ، والصحيح في تأويلها في غير موضع .

ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادّعاه من صحّة الاجماع شيئاً من الحجاج فننقضه عليه ، بل اقتصر على الدعوى[2] وأحال على ما ادعىٰ أنّه ذكره في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقصِ الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية .

على أنّا لو سلّمنا له « أن الأمّة لا تجتمع على خطأ » لم يغنِ ذلك عنه شيئاً فيما ادّعاه من كونها حافظة للشرع ، لأنّه قد اعترف في كلامه بأنّه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحقّ في الشرع حتّى يبقى الحقّ في جماعة من جملتها ، ولا بدّ له من الاعتراف بذلك ، لأنّ ما يدعىٰ في صحّة اجماعها لو صحّ لكان دالاًّ على أنّها لا تجتمع على الخطأ ، فأمّا أن يكون دالاًّ على

---

(١) خ « ليس على راويه » ولا وجه له .
(٢) اقتنع بالدعوى، خ ل.

أنّ كلّ حقّ فلا بدّ من اجتماعها عليه فليس ممّا يمكن أن يُدّعى ، وقد علمنا أن بعضها إذا ذهب عن الحقّ ، وبقي الحقّ في بعض آخر فانّ البعض الذي ثبت الحقّ فيه ليس باجماع ، ولا يكون قولهم حجّة على من ذهب عن الحق ، لأنه ليس بكلّ الأمّة الذي يدّعىٰ أن الخطأ لا يجوز عليها إذا اجتمعت .

فان قيل : يكون قول البعض حجّة بدليل سوى الاجماع إما بالتواتر أو غيره .

قلنا : ليس هذا هو الذي نحن فيه ، لأن كلامنا على أن الشرع هل يصحّ حفظه بالاجماع أم لا ؟، وإذا كان على القول دليل ثابت وجب الرجوع إليه من غير اعتبار الاجماع فيه أو الخلاف ، وقد مضى في التواتر وأنّه مما لا يصحّ حفظ الشرع به ما مضى .

قال صاحب الكتاب : « ولا بدّ لهم من التعلّق بمثل ذلك في نقل الخبر الذي به يُعلم كون الامام وصفته ، والنص على كونه إماماً الى غير ذلك ، فاذا استغنى في كل ذلك عن الإمام ، وقيل فيه : إنّ السهو والكتمان لا يقع فيه ، فكذلك القول فيما عداه من الشرع ، ولا يمكنهم أن يقولوا : إنّه يُعلم إماماً بالمعجز ، لأنا قد دلّلنا من قبل على أنّ ظهورهُ على غير الأنبياء لا يصحّ ، ولأنّ المعجز لا بدّ من نقله ، فاذا جعلوه محفوظاً بالتواتر ، ومنعوا فيه السهو والكتمان لزم مثله في سائر ما ذكرناه ، . . . »[1].

فيقال له : أمّا وجود الامام وصفاته المخصوصة فليس يحتاج في العلم بها الى خبر ، بل العقل يدلّنا على ذلك على ما بيّناه .

فأمّا النصّ على عين الإمام واسمه فنعلمه من طريق الخبر ، ويجوز

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٢.

فيه الكتمان ، ولو وقع لظهر الامام ، ودلّ على نفسه بالمعجز وبين عن الكتمان ، وكان الناظر في النصّ على الإمام بعينه لم يكلّف ما ذكرناه الّا بعد أن قطع الله تعالى عذره بعقله في وجود إمام معصوم في كلّ زمان ، وأنّه لو كتم النصّ على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه ، وإقامة الحجّة فيه ، وليس جهله بأنّ الإمام فلان دون غيره يقدح في ثقته[1] بما بيناه ، لأنّه وان جهل كونه فلاناً فهو يعلم أنّ لله تعالى في أرضهِ حجّة حافظاً لدينه ، فمن هذا الوجه يثق ويسكن ، وإنما غلط صاحب الكتاب من حيث ظنّ أنّ بالتواتر يُعلم كون الإمام وصفته ، ولو فطن لما اعتمدناه لعلم سلامة مذهبنا من الخلل .

فأمّا نفيه اظهار المعجز على الامام فما اعتمد فيه الّا على الحوالة على ما قدّمه في كتابه ، ولو اقتصرنا على مثل فعله وأحلنا على ما في كتبنا ، وما سطره اصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في جواز ما أحاله لكفانا ، غير أنّا نجري على عادتنا في عقد كلّ ما يمضي في كلامنا من دعوى بدليل يمكن اصابة الحقّ منه .

والذي يدلّ على جواز إظهار المعجزات على يد من ليس بنبيّ ، أنّ المعجز هو الدالّ على صدق من يظهر على يده فيما يدّعيه ، أو يكون كالمدّعى له لأنّه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى له صدقت فيما تدّعيه عليّ ، وإذا كان هذا هو ، هو حكم المعجز لم يمتنع أن يظهره الله تعالى على يد من يدّعي الإمامة ليدل به على عصمته ، ووجوب طاعته ، والانقياد له ، كما لا يمتنع أن يظهره على يد من يدّعي نبوّته .

فأمّا امتناع خصومنا من إظهار المعجزات على يد غير الأنبياء من

---

(١) في نفيه ، خ ل اي العذر .

حيث ظنّوا أنّها تدل على النبوّة من جهة الإبانة والتخصيص ، وأنّ دلالتها مخالفة لسائر الدلالات ، وأنّها إذا دخلت من جهة الإبانة استحال ظهورها على يد من ليس بنبيّ ، كما أنّ ما أبان السواد والجوهر من سائر الأجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد . فباطل ، لأنّ شبهتهم في اعتقادهم أنّ المعجزات تدلّ من جهة الإبانة ، وانها تخالف من هذا الوجه سائر الأدلّة أنهم وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها ، وليس بواجب مثل ذلك في سائر الأدلّة ، لأنّه غير منكر أن يثبت كون بعض القادرين قادراً من غير أن يقوم دلالة على أنه كذلك ، وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات لأنّه لا بدّ من ظهورها على يد النبي ، أو لأنّهم رأوا سائر الأدلّة لا يخرجها كثرتها من كونها دالّة على مدلولاتها لأنّ ما دلّ على أنّ الفاعل قادر لو تكرّر وتوالى لم يخرج من أن يكون دالاً، وليس هذا حكم المعجزات لأنّ كثرتها يخرجها من كونها دالّة على النبوّة ، وليس في شيء مما ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالّة على جهة الإبانة والتخصيص .

أمّا وجوب حصولها وظهورها على يد النبيّ ومخالفتها في ذلك لسائر الأدلّة فليس بمقتضٍ لما ذكروه ، لأنّه إنما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلّقة بالنبي ، وكان مؤدّياً إلينا ، ومبيّناً لنا من مصالحنا ما لا يصحّ أن نقف عليه إلاّ من جهته ، وإذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ، ولم يمكن أن نعرفها من جهة من لا نقطع على صدقه وجب أن يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه ، وليس يجب هذا في سائر الأدلّة ، لأنّه ليس يجب أن يعرف احوال كلّ قادر في العالم ، ولا تتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا ، على أنّ في الأمور العقليّة ما يجب قيام الدلالة عليه ، ولا يقتضي ذلك من حاله مخالفته لسائر الأدلّة ، ووجوب كونه دالاً من جهة الإبانة .

فأما ماحكاه ثانياً فانّه غير صحيح ، لأنّ كثرة المعجزات وتواتر

وقوعها يخرجها من أن تكون واقعة على الوجه الذي يدل عليه ، لأنّ احد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة ، ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة ، وبطل فيها انتقاض العادة فلم تدلّ من هذا الوجه ، وليس كذلك حكم سائر الأدلّة لأنّ تواترها وتوالي وجودها يؤثر في وجه دلالتها ، ألا ترى أنّ ما دلّ على أنّ الحيّ منا قادر لا تتغير دلالته بكثرته وتواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة ، وكما أنّه غير ممتنع أن يدل قدرٌ من الأفعال المحكمة على كون فاعله عالماً ولا يدل ما هو انقص منه ، ويخالف من هذا الوجه ما يدل على أنّ الحيّ قادر في أنّ يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته له ولسائر الأدلّة في معنى الإبانة ، بل كانت دلالة الجميع على حدّ واحد وان كان بينهما الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع أن يدلّ المعجزات على النبوة إذا لم تبلغ حدّاً من الكثرة وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالّة ، ولا يجب أن تكون مخالفة لسائر الأدلّة في معنى الإبانة .

فأمّا ما يقوله بعضهم من أن المعجزات لو ظهرت على يد غير الأنبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها إذا ظهرت على أيديهم .

وقولهم : إنّ النظر فيها إنّما وجب من جهة الخوف لأن تكون لنا مصالح لا نقف عليها إلّا من جهتهم ، وإذا جوّزنا ظهورها على يدي من ليس بنبيّ ارتفعت جهة الخوف ، وكان هذا سبباً قوياً في النفور عن النظر ، والاضراب عن تكلّفه ، فشبيه في البطلان بما تقدّم ، لأنّ من له العلم المعجز ودعي الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان مجوّزاً أن يكون من ظهر عليه ليس بنبيّ ، لأنّه وان جوّز ذلك فهو غير آمن من أن يكون له مصالح لا يقف عليها إلّا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم

صدق المدّعي ويرجع إلى قوله في كونه نبياً أو إماماً ، أوليس بنبيّ ولا إمام ، ولو لزم النفور عن النظر لأجل تجويز الناظر أن يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبي للزم من مثله النفور إذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مُجوِّزاً أن يكون شعبذة ومخـرفة[1] ، وغير دالّة على الصدق ، والناظر لا بـدّ قبـل نظره من أن يكون مُجوِّزاً لما ذكرناه ، فان لزمنه النظر مع هذا التجويز ولم يكن مُنفِّراً له ولا مسقطاً لوجوب النظر عليه فالتجويز أيضاً فيمن ظهر عليه العلم أن يكون غير نبيّ غير منفِّر ، ولا مُسقطاً لوجوب النظر ، على أنَّ من ظهر العلم على يده لا يخلو من أن يكون ممن تتعلّق مصالحنا به وبمعرفته كالنبي والامام أو لا يكون كذلك كالصالحين الذي يجوز أن يظهر عليهم المعجزات ، فان كان على الوجه الأول فلا بدّ من أن يدعونا إلى النظر في علمه ويخوّفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا ، ولا بدّ من أن يلزمنا النظر مع الخوف ، فان جوّزنا قبل النظر في مُعْجِزِهِ كونه كـاذبـاً كان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثّر في وجوب النظر ، وان كان على الوجه الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم ، والتنفير لأنَّ من يدعونا إلى النظر في علمه ويخوّفنا بفوت مصالحنا لا يجوز أن يكون صادقاً ، ولا مصلحة لنا معه بل لا يخلو عندنا من أن يكون كاذباً مخرفاً ، أو صادقاً متحملاً لمصالحنا ، فيلزم النظر في أمره على كلّ حال ، وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحمّلاً لمصالحنا وبين حال الصالح ، فأين التنفير عن النظر في الاعلام لولا ذهاب القوم عن الصواب ؟ .

ولاستقصاء الكلام في جواز اظهار المعجزات على غير الأنبياء موضع

---

(١) الشعبذة : الحركات السريعة التي يتخيّل الرائي الأشياء على غير حقيقتها والمخرفة : فساد العقل .

غير هذا ، ولعلّنا أن نفرد له مسألة بمشيئة الله تعالى .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فانا تتبعنا حال أكثر الشرع[1] فوجدنا النقل فيه ، والأدلّة عليه أظهر من النصّ على الإمام ، بل من كون [الإمام في بعض الاعتبار][2] وسائر صفاته [في بعض] الاعصار] ، فكيف يصح أن يجعل[3] العلم بكلّ ذلك فرعاً على الامام والمعرفة بكونه إماماً ؟ . . . »[4] .

فيقال له : أمّا كون الإمام ووجوده في كلّ عصر فطريقُه العقل ، وقد بيّنّاه ، ولا نسبة بينه وبين العلم بأكثر الشرع الذي يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد، وطرق الظنون .

فأمّا النصّ على عين الإمام واسمه وهو أيضاً أظهر من أكثر الشرع واثبت ، لأنّا نرجع في تصحيحه الى أخبارٍ قد أجمع عليها المختلفون من الأمّة ، ونُبينّ من فحواها الدلالة على النصّ أو إلى اخبارٍ قد تواترت بها فرقة كثيرة العدد ، مشهورة المكان والاعتقاد ، وليس في أكثر الشرع أخبار متواترة ، ولولا أنّ الأمر على ما ذكرناه لم يفزع خصومنا في أكثرِه إلى الظنون والاستحسان ، لأنّ ما يوجد فيه أخبار متواترة لا يفتقر في تصحيحه الى غيرها من ظنٍ واجتهاد ، .

على أنّا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما أدّى إلينا منه فرعاً على معرفة إمام بعينه ، بل جعلناه مسنداً الى ما يُعلم بالعقول من وجود امام معصوم في كلّ عصرٍ على طريق الجملة يحفظ الشريعة ، فلو كان العلم

---

(١) غ « من تجـويـز » .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط فاعدناه من المغني .

(٣) غ « يجفل » وهو تصحيف .

(٤) المغني ٢٠ / ٧٣ .

بأكثر الشرع أظهر من النصّ على الإمام ـ كما ظننت ـ لم يقدح في طريقنا على هذا الوجه .

قال صاحب الكتاب : « على أنّ المُتعالَم من حال أمير المؤمنين عليه السلام ـ وهو الإمام الأول ـ[1] أنه كان قد يرجع في معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من رأيٍ الى رأيٍ ، فكيف يمكن ادّعاء ما ذكروه من أنّ الشريعة لا تصير محفوظة إلّا بالامام ، والمتعالم من حاله أنه كان يجوّز لغيره مخالفته في الفتاوى والأحكام ، وكان لا ينكر على من لا يتبع قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ؛ . . .[2] » .

يقال له : ما رأينا أعجب من اقدامك على ادعاء رجوع أمير المؤمنين عليه السلام إلى غيره في معرفة الشرائع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكلّ عاقل سمع الأخبار ، وأكثر ما يدلّ على بطلانها أنّك لم تُشر الى شيء رجع فيه الى غيره من الأحكام ، وأرسلت القول به ارسالاً فعل من لا خلاف عليه ، ولا نزاع في قوله ، وكيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما قد تظاهرت به الرواية واطبق عليه الوليّ والعدو من قول النبي صلّى الله عليه وآله : « أنا مدينة العلم وعليّ بابها »[3] .

---

(١) يعني في اعتقاد الإماميّة .

(٢) المغني ٢٠ / ٧٣ .

(٣) هذا الحديث رواه كثير من علماء أهل السنة ، وقد أحصى منهم الشيخ الأميني في الغدير ج٦ من ص٦١ ـ ٧٧ مائة وثلاثة وأربعين عالماً بطرق مختلفة ، ثم عقب ذلك بقوله : « نص غير واحد من هؤلاء الأعلام بصحة الحديث من حيث السند » قال « وهناك جمع يظهر منهم اختيارها » أي صحّة السند ، قال : « وكثير من أُولئك يرون حسنه ، مصرحين بفساد الغمز فيه وبطلان القول بضعفه » ثم ذكر واحداً وعشرين عالماً ممن قطع بصحّته ، ثم ذكر لفظ الحديث برواياتهم كلّ ذلك مع الاشارة الى الأجزاء والصفحات من كتبهم وكذلك تعرض السيد في الجزء الخامس من العبقات لمثل ذلك . =

وقوله صلّى الله عليه وآله : « أقضاكم عليّ » .[1]

وقوله صلّى الله عليه وآله : « عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور حيثما دار »[2] .

وقول أمير المؤمنين عليه السلام : « بعثني رسول الله الى اليمن ، فقلت أتبعث بي وأنا شاب لا علم لي بكثير من الاحكام ؟ فضرب بيده على صدري وقال : اللهم اهدِ قلبه ، وثبّت لسانه ، فما شككت في قضاء بين اثنين »[3]

وليس يجوز أن يكون أقضى الأمة ، ومن الحق معه في كل حال ، ومن هو باب العلم والحكمة[4] يرجع الى غيره في الأحكام ، وليس يرجع

= (1) أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب ٣ / ٣٨، والقاضي الإيجي في المواقف ٣ / ٢٧٦ ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ، / ٢٣٥، وأخرجه المحبّ في الرياض ٢ / ٢٩٨ والخوارزمي في المناقب ص٥٠ وفي فتح الباري ٨ / ١٣٦ بلفظ (أقضى أمّتي علي) .

(2) هذا الحديث أخرجه جمع من الحفّاظ والأعلام منهم الخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٣٢١، والهيثمي في مجمع الزوائد ٧ / ٢٣٦ ، والرازي في تفسيره ١/ ١١١ عند كلامه على الجهر بالبسملة ،والكنجي في الكفاية ص١٣٥ وانظر الغدير للاميني ج٣ من ص١٧٧ فما بعدها ، والعجب من ابن تيمية يقول في هذا الحديث : « حديث إن رسول الله قال (علي مع الحق ،والحق يدور معه حيث دار . . الحديث » فان هذا الحديث من أعظم الكلام كذباً وجهلاً ، ولم يروه أحد عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف » الى ان قال «ولو قيل رواه بعضهم وكان يمكن صحته لكان ممكناً وهو كذب قطعاً على النبي صلّى الله عليه وسلم فانه كلام ينزه عنه رسول الله » منهاج السنة ج٢ / ١٦٧!.

(3) رواه الامام أحمد في المسند ج٢ ح ٦٣٦ و٦٦٦ و٦٩٠ و٨٨٢ و١١٤٥ و١٢٨١ و١٢٨٢ و١٣٤١ وأبو داود في السنن ٣/ ٣٠١، والشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٢٠٢ .

(4) روى أبو نعيم في الحلية ١ / ٦٥ ان رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال : =

في الأحكام إلى غيره إلّا من ذهب عنه بعضها ، وافتقر إلى معرفة غيره فيها ، ومن هذا حكمه[1] لا يجوز أن يكون أقضى الأمّة ، لأن أقضاها لا يجوز أن يغرب[2] عنه علم شيء من القضايا والأحكام .

والظاهر المعلوم خلاف ما ادّعاه صاحب الكتاب أنّه لا اختلاف بين أهل النقل في رجوع من تولى الأمر بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله في معضلات الأحكام ، ومشتبهات الامور إليه وأنهم كانوا يستضيئون برأيه ، ويستمدون من علمه .

وقول عمر : « لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو حسن » .

وقوله : « لولا عليّ لهلك عمر » معروف[3] .

فكيف يسوغ لصاحب الكتاب أن يعكس الأمر ويقلبه ، ويجعل ما هو ظاهر من الافتقار إليه ـ صلوات الله عليه ـ والرجوع إلى فتاويه واحكامه رجوعاً منه إلى غيره ؟ وهذه مكابرة لا تخفى على أحد .

= (قسمت الحكمة عشرة أجزاء فاعطى علي تسعة أجزاء والناس جزءاً واحداً) .

(١) يعني في الحاجة إلى غيره .

(٢) يغرب : يبعد ، وفي نسخة يعزب والمعنى واحد .

(٣) رواه بهذا اللفظ جماعة من العلماء منهم ابن عبد البر في الاستيعاب ٣ / ٣٩ والمحب في الرياض ٢ / ٣٢٥ والخوارزمي في المناقب ص٤٨ والسبط في التذكرة ص٦٧ والشافعي في مطالب السؤول ص٣٠ طبعة إيران على الحجر ، ورواه القسطلاني في ارشاد الساري ج٣ / ١٦٢ في كتاب الحج باب ما ذكر في الحجر الأسود بهذا اللفظ (لا أبقاني الله بأرض لست فيها يا أبا الحسن) ورواها السبط في التذكرة ٦٧ (اللهم لا تبقني لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب) ورواها ابن كثير في التاريخ ٧ / ٣٥٩ بلفظ : (أعوذ بالله من معضلة ولا أبو حسن لها) وأخرجها المحب في الرياض ٢ / ١٩٤ عن ابن البختري هكذا (اللهم لا تنزل بي شديدة إلّا وأبو حسن الى جنبي) وغيرهم وغيرهم ولا شكّ انه قالها غير مرّة وفي أكثر من موطن .

فأمّا الرجوع من رأي الى آخر فقد بيّنا أنّه باطل ، وان أكثر ما يتعلق به خبر عبيدة السلماني وقد قلنا ما عندنا فيه .

ولو ذكر صاحب الكتاب شيئاً يمكن أن يكون شبهة في الرجوع عن المذهب، والتنقل في الآراء لبيّنا كيف القول فيه .

وأمّا تركه عليه السلام الانكار على من لا يتبع قوله فقد بيّنّا أن النكير على ضروب، وانه عليه السلام كان يستعمل مع مخالفيه في الأحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء[1] .

وليس يجب ان يجري كلّ خلاف مجرى الخلاف في اتباع قول الرسول صلّى الله عليه وآله ، ان اريد بالخلاف - أيضاً - الواقع على طريق الشكّ في نبوته ، وان اريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة في مراده أو في ثبوت أمره بالشيء أو نهيه عنه فقد يجوز أن يستعمل في هذا الضرب من الخلاف - يعني الثاني - المناظرة والدعاء الجميل دون غيره .

بل عندنا أن كل من خالفه عليه السلام في الأحكام هذه صورته في أنه رادٌّ لقول النبي صلّى الله عليه وآله من حيث لا يعلم .

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، قالوا : قد ثبت أنّه لا بدّ من إمام يقوم باقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، وقسمة الفيء ، وحفظ البيضة ، إلى غير ذلك ، وأن قيامه بذلك لا بدّ منه ، وان لم نقل أنه يحفظ الشرع، ومعلوم من هذه الامور انها لا يجوز أن توكل إلى من يجوز عليه فيها الغلط ، لأنها من باب الدين ، فتجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في سائر الشرائع ، وذلك لا يصحّ إلاّ بأن يكون معصوماً يؤمن سهوه وغلطه ، وليس بعض الأئمة بذلك أولى من بعض ، لأنّ العلّة واحدة ،

---

(١) أي الدعوة الى الله تعالى .

وفي ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله ، . . . »[1]

يقال له : وهذه الطريقة أيضاً مما لا نعتمده وقد بيّنا أنَّ التعلّق بإقامة الحدود في وجوب الإمامة غير مُستمر ، لأنَّ العقل يجوِّز أن لا يتعبّد بذلك أصلاً ، ويجوز أن ينسخ عنّا بعد التعبّد به ، وألزَمْنا منْ تعلّق بوجوب إقامة الحدود في الدلالة على أنَّ الإمامة واجبة من طرق السمع أن يكون الخطاب باقامة الحدود متوجهاً إلى الأئمة في حال إمامتهم ، فلا تجب إقامتهم والتوصل إلى كونهم أئمة بذلك ، وعارضنا بالزكاة وغيرها[2] ، وفساد هذه الطريقة التي حكيتها على الترتيب الذي رتبته أظهر من أن يخفى ، وان كان أكثر ما تكلمت به علينا واستعملته في ردّها فاسداً أيضاً غير مستمر .

ونحن نبينّ عنه ، ويمكن أن يتعلق بمعنى هذه الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الإمام .

فيقال : قد ثبت عندنا وعند مخالفينا انه لا بدّ من إمام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الأحكام ، وان اختلفنا في علّة وجوب الامامة ، واعتمدنا في وجوبها على طريقة ، واعتمدوا على أخرى ، وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته ، لأنّه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين الذي من جملته إقامة الحدود وغيرها وواجب علينا الاقتداء به من حيث قال وفعل لجاز وقوع الخطأ منه في الدين ، ولكنّا إذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه فيه ، والاقتداء به في فعله ، وهذا يؤدي الى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه ، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجب

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٤.

(٢) أي ان الخطاب موجّه إلى الامة بإقامة الحدود كما هو موجه إليهم في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة .

عصمة من أمرنا باتباعه، والاقتداء به في الدين .

وليس لأحد أن يقول : إنّما أمرنا باتّباع الأمام والاقتداء به فيما علمنا صوابه من جهة غيره فنحن نتبعه في الذي نعلمه صواباً ، وإذا أخطأ في بعض الدين لم نتبعه ، لأنّ هذا لو كان صحيحاً لوجب أن لا يكون بين الإمام وبين رعيّته مزيّة في معنى الاقتداء به والائتمام ، بل اليهود والنصارى والزنادقة[1] ، لأنّ رعيّة الامام قد يُوافق بعضهم بعضاً في المذاهب ، لا من حيث ذهب إليه ذلك البعض الموافق ، بل من حيث عُلم بالدليل صحته ، وكذلك قد يوافق المسلمون اليهود والنصارى في القول بنبوّة موسى وعيسى عليهما السلام ، وتعظيمهما ، وتفضيلهما لا من حيث ذهبت اليهود والنصارى إلى ذلك ، ونحن نعلم أنّه لا إمامة لكلّ هؤلاء من حيث الموافقة وانما تكون لهم إمامة لو اتبعت أقوالهم ولزمت موافقتها من حيث قالوها ، وذهبوا إليها ، وإذا ثبت أنّ للإمام مزيةً في معنى الاقتداء به والائتمام على كلّ من ليس بإمام ثبت أنّ الاقتداء به واجب من حيث قال وفعل ، حتّى يكون قوله أو فعله حجّة في صواب ذلك الفعل .

قال صاحب الكتاب : « يقال لهم : إنّ هذه الحدود والأحكام انما تجب إقامتها إذا كان إمام ، فإذا لم يكن فلا تجب إقامة ذلك ، بل لا بدّ من سقوط الحدود كما تسقط بالشّبهات ، ومن العدول في باب الأحكام الى صلح وتراضٍ وغير ذلك ، فمن أين أنّه لا بدّ من إمام مع إمكان ذلك ؟ .

فان قالوا : نقول في ذلك كما تقولون .

---

(١) زنادقة وزناديق جمع زنديق ـ بكسر الزاي ـ من الثنوية أو القائل بالنور والظلمة ، أو من لا يؤمن بالآخرة ، أو منكر الربوبية ، او من يبطن الكفر ويظهر الإيمان ، أو هو معرب زن دين أي دين المرأة ، والتفسير الأخير طريف باعتبار التركيب .

قيل لهم : إنّا نقول : إنّ إقامة الإمام واجبة ، ولسنا نقول : إنّ كون إمام في كلّ زمان واجب[1] لا بدّ منه ، وطريقتنا في ذلك مخالفة لطريقتكم ، وإنّما وجهنا الإلزام على علّتكم ، ونحن مخالفون لكم فيها ، . . .»[2] .

يقال له : ما ذكرته في هذا الفصل ينقض ما كنت اعتمدته في الاستدلال على وجوب الإمامة من طريق السمع ، لأنّك تعلّقت بأمر الله تعالى بإقامة الحدود ، وقلت : إنّها إذا كانت من فروض الامام وجب علينا إقامته ، لأنّ الأمر بالشيء أمر بما لا يتمّ إلاّ به ، وأنت الآن قد الزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو لازم لك ، لأنّك ألزمت أن تكون الحدود والأحكام يجب إقامتها عند حصول الامام ، ولا يجب إقامته ليقوم بها ، وهذا بعينه لازم لك ، وليس يفترق الأمران من حيث كان خصومك يوجبون إقامة الإمام على الله تعالى ، وتوجبها أنت على العباد ، لأنّ لقائل أن يقول لك : إذا كان الله تعالى قد أمر بإقامة الحدود والأحكام ، وعلمنا أنّه لا يقوم بها إلاّ الامام ، وجب عليه تعالى إقامته ، لأنّ ما أمر به من إقامة الحدود لا يتمّ إلاّ بإقامة الامام من جهته ، لأنّ اختياره وهو معصوم على ما رتّبته في الطريقة التي ناقضتها لا يمكن ، فان جاز أن يأمر بإقامة الحدود جاز أيضاً أن يأمر بإقامة الحدود ويكون الأمر متوجّهاً إلى الأئمّة متى أقامهم ، ولا يجب عليه إقامتهم وان كانت إقامة الحدود لا تتمّ إلاّ بذلك جاز ان يأمر باقامة الحدود الأئمة في حال إمامتهم ولا يكون الخطاب متوجّهاً إليهم قبل أن يكونوا أئمة فيلزمهم مع غيرهم التوصّل إلى إقامة

---

(1) « واجب » خبر إن ونصبها محقق المغني ، وأشار إلى أنها في الأصل « واجب » ولعله نصبها على التمييز ، وإلاّ فكونها خبراً لكون بعيد !

(2) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٤.

الإمام ، وان كانت إقامة الحدود لا يمكن إلاّ بإقامته ولا فصل بين الأمرين.

قال صاحب الكتاب: « ثم يقال لهم : خبِّرونا عن هذه الحدود والأحكام في هذا الزمان ما حالها ؟ ولسنا نجد إماماً ظاهراً يقوم بذلك ، أو يمكن الرجوع إليه .

فإن قالوا: إنّها يسقطان ، ويرجع فيهما إلى ما ذكرنا .

قيل لهم: جوّزوا مثله في سائر الأزمان ، . .[1] » .

يقال له: ليس تسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكّن الامام فيه من الظهور واقامتها ، بل هي ثابتة في جنوب[2] مستحقِّيها ، فان أدركهم ظهور الامام أقامها عليهم ، وان لم يدركهم ظهوره كان الله تعالى المتولي في القيامة الجزاء بها أو العفو عنها ، والاثْمُ في تأخير إقامتها والمنع من استعمال الواجب فيها لأزمٌ لمن أخاف الامام وألجأه الى الغيبة والاستتار .

وليس يلزم قياساً على هذا ان لا يقيم الله تعالى إماماً ، لأنه إذا لم يقمهُ وسقطت الحدود التي تقتضيها المصلحة كان تعالى هو المانع للعباد ما فيه المصلحة .

ثم يقال له: خبّرنا عن الحدود في هذه الأحوال التي لا يتمكّنون فيها ـ معشر أهل الاختيار ـ من الاختيار ، ما القول فيها ؟ أتسقط أم هي ثابتة ؟ ، فان قال : هي ثابتة على مُستحقّيها والاثم في تأخير إقامتها على من منع أهل الاختيار من إقامة الامام ، فمتى تمكّنوا من إقامته وقامت

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٤.

(٢) جمع جانب وكأنه مأخوذ من القول المعروف (كلٌّ ذنبه في جنبه).

عنده البيّنة بشيء تقدّم مما يستحق عليه الحدود أقامها على مستحقّيها وإلاّ كان أمرها إلى الله تعالى .

قيل له : بمثل هذا الاختيار أجبنا .

وان قال : إن الحدود تسقط إذا لم يكن إمام يقيمها كما تسقط بالشبهات .

قيل له : أفيلزم على ذلك سقوطها في كلّ حال ومع التمكّن ؟.

فان قال : لا ، لأنّها انّما سقطت في الأحوال التي لا يتمكّن العاقدون فيها من العقد .

قيل له : فما المانع لنا من جوابك هذا ؟ وان نقول : إنّ الحدود تسقط في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات ، لأنّ حال الغيبة حال ضرورة ، ولا يجب أن تسقط في كلّ حال حتّى يلزمنا تجويز خلو الزمان من امام يقيم الحدود جملةً قياساً على ما فات من إقامتها في حال غيبته ، فكلّ شيء يفصّل فيه خصومنا بين أحوال التمكّن من عقد الإمامة واختيار الامام واحوال التعذّر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو ما فصّلناه بعينه بين حال غيبة الامام وحال فقده .

قال صاحب الكتاب: « ثم يقال لهم : إنّ وقوع الشيء على وجه يجوز أن يكون خطأً وفاسداً فيما يتعلّق بالدين ليس بأكثر من عدمه ، فاذا جوّزتم أن لا تقام الحدود في هذا الزّمان وفي غيره من الأزمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان معلوماً ولا يوجب [ذلك] فساداً في الدين ، فما الذي يمنع من إثبات إمام غير معصوم جميل الظاهر ، يجوز عليه الخطأ فيما

يقيمه من الحدود والأحكام؟، [ولا يوجب ذلك فساداً في][1]. . . . »[2].

يقال له : قد بيّنا أنّ عدم إقامة الحدود في هذا الزمان اللوم فيه على الظالمين المخيفين للامام ، وليس يلزم قياساً على عدمها من قبل الظلمة أن تُعدم ، أو تقع على وجهٍ يوجب فساداً في الدين من قبل الله تعالى ، والفصل بين الأمرين ظاهر ، لأنّ الحجّة في أحدهما لله تعالى لا عليه ، وفي الآخر عليه لا لَهُ ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال : خبّرونا عن الحدود والأحكام أيتولى الامام جميعها في العالَم ؟ أو يتولىٰ بعض ذلك ، وما عداه يتولّاه حكّامه وامراؤه ، فلا بدَّ [له من اعوان له؟] *[3] ولا بدّ من أن يقولوا بالوجه الثاني*[4]، لأنّه لابدّ في بعض ذلك من أن يتولّاه الأمراء والحكّام .

قيل لهم : فيجب أن يكونوا معصومين للعلّة التي ذكرتموها لأنّها موجودة في كلّ من يقوم بالحدود والأحكام، [5]. . . . ».

يقال له : قد علمنا أنّك إنّما رتّبت ما حكيته عنّا من الطريقة التي كلامك الآن عليها على الوجه الذي رتّبته لنلزم هذا الالزام ، ونورد هذا النقض ، ولو أوردتها على الوجه الذي ذكرناه لم يُسغ لك إيراد هذا الالزام ، لأنّ من ذكرته من الأمراء والحكّام وسائر من يتولّى الأعمال من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث قالوا وفعلوا ، بل الاقتداء بالامام واجب عليهم في جملة الخلق فكيف يلزم عصمتهم وما أوجبنا به

---

(١) الزيادة في الموضعين من المغني .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٥.

(٣) الزيادة من المغني.

(٤) ما بين النجمتين ساقط من المغني .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٥.

عصمة الامام في هذا الوجه من وجوب الاقتداء به على الوجه الذي ذكرناه غير ثابت فيهم .

قال صاحب الكتاب - بعد فصل لا طائل فيه -: « ومتى قالوا : إنّ الأمير إذا أخطأ في ذلك فالامام يأخذ على يده ، كان هذا القول منهم فصلاً مع وجود العلّة ، لأنّا إنّما الزمناهم عصمة الأمراء على علّتهم ، فالفصل الذي قالوه لا ينجيهم ، على أن من قولنا أن الإمام إذا اخطأ فعلماء الأمّة تأخذ على يده ، لأنّا لا نجوّز على جميعهم الخطأ[1] ، . . . » .

يقال له : لا شكّ في أنّ الفصل بما ذكرته مع اطلاق القول في أصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته نقض ظاهر ، غير أنّ من يفصل بين أصحابنا وبين الامام وخلفائه لا يرتضي ما أطلقته في الاستدلال ، بل يقول : في الأصل لا يجوز أن توكل هذه الأحكام الى من يخطىء فيها خطأ يثمر فساداً في الدين ، وليس وراءه من يتلافى خطأه ويستدرك غلطه فلا يلزم عصمة الامراء والحكّام .

وأمّا قولك: إن الإمام إذا أخطأ أخذ على يده علماء الأمة ، فتصريح بأنّ الأمّة ائمة للامام ، وإيجاب لفرض طاعتها عليه ، وهذا مع ما فيه من الخروج عن أقوال الامة تناقض ظاهر ، لأنّه يستحيل أن يقول قائل لا بدّ لزيد على عمرو طاعة وإمرة فيما له فيه بعينه عليه طاعة وإمرة فيكون ذلك صحيحاً ، والامام إمام في جميع الدين فليس يجوز أن يكون لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا إمامة .

قال صاحب الكتاب: « ولا يمكنهم أن يقولوا : إنّ الامام يعلم كلّ ذلك ، لأنّ الامام لا يزيد على الرسول ، فاذا كان قد يخفى عليه خطأ عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينتهي خبره إليه فكذلك القول في

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٦.

الامام ، ولأنّ الأمر في ذلك ظاهر في حال أمير المؤمنين مع عماله ، وإذا لم يعلم الامام الخطأ من الامراء فكيف يستدرك[1] ذلك، . . .»[2] .

يقال له : من فصل من أصحابنا بين الامام وحكّامه في العصمة بالفصل الذي ذكرناه يذهب إلى أنه لا يجوز أن يقع من أمرائه وخلفائه ، وان بعدت داره من دارهم خطأ يقتضي فساداً في الدين فيخفى عليه ، بل لا بدَّ من أن يتّصل به ذلك حتّى يستدركه ويتلافاه .

وأمّا قولك : «انّ الامام لا يزيد على الرسول وقد خفي عليه خطأ عماله وأُمرائه» ،فلا اشكال في ان الامام لا يزيد على الرسول ، ولكن من أين لك أنّه قد خفي على الرسول خطأ عماله وامرائه ، ولم يتعلّق بذلك في شبهة فنحلّها ؟ بل عوّلت على الدعوى وارسالها حتى كأنه لا مخالف فيما حكمت به ، والقول في أمير المؤمنين عليه السلام كالقول في الرسول صلّى الله عليه وآله في أنّه لا يجوز أن يخفى عليه من خطأ عماله وخلفائه ما يقتضي الفساد في الدين ، وليس يجب أن يستبعد ذلك ونحن نجد حَزَمَةَ[3] الملوك وذوي القدرة والسلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم وعمالهم في البلاد وان بعدت ما ينتهون فيه الى حدّ لا يخفى عليهم معه شيء من احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما يحتاجون إلى معرفته ، وقد عرفنا هذا من أحوال كثير من الملوك المتقدّمين ، وشاهدناه أيضاً ممّن عاصرناه ، وكان بالصفة التي قدّمناها ، واذا تمّ مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجّة الله تعالى على خلقه ، ولا حافظ لشريعته ودينه ، ولا مادّة بينه وبينه

---

(١) غ« يستدل بذلك »وله وجه لولا ما يظهر من كلام علم الهدى أنها على ما في المتن .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٦ .

(٣) جمع حازم ، والحزم : ضبط الامور .

تعالى ، ولا سبب ولا وصلة لم ننكر إتمامه وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصّفات التي نفيناها عن هؤلاء .

ثم أورد صَاحِب الكتاب فصولاً لا حاجة بنا إلى نقضها لأنّه سأل نفسه في بعضها عما لا نسأله عنه ، وبنى بعضها على مذاهب قد تقدّم إفسادها ـ إلى أن قال ـ:

« على أنّه يلزمهم أن يكون الشاهد الذي يشهد على الزنا والسرقة معصوماً وإلاّ أدى الى الفساد في الدين بأن يقيم الحدّ على من لا يستحقّه [إذا غلط في الشهادة أو زوّر فيها ، وهذا يوجب عصمة الشهود][1] . . . »[2] .

فيقال له : أمّا الفصل بين الشاهد والامام على الطريقة التي رتّبناها فواضح ، لأنَّ غلط الشاهد لا يتعدّى الى غيره ، من حيث لا يجب الاقتداء به ، والاتباع لقوله وفعله ، والامام مقتدىً به ، متّبع في أقواله وأفعاله ، فجواز الغلط على أحدهما يخالف جوازه على الآخر .

على أنَّ في أصحابنا من يذهب إلى أن للإمام إمارة نصبها الله تعالى على لسان رسوله صلّى الله عليه وآله يفرّق بين الصادق من الشهود والكاذب ، فمتى شهد عنده الكاذب ردّ شهادته ولم يمضها وان كان في الظاهر عدلاً ، ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما الزمته أيضاً من هذا الوجه .

قال صَاحِب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، قالوا : لا بدّ من إمام

---

(١) الزيادة بين المعقوفين من المغني.

(٢) المغني ٢٠ ق١ / ٧٧.

معصوم يحفظ الشرع ويقوم به ، لأنّه لا بدّ فيه من حافظٍ ، وليس إلّا الامام ـ على ما نقول ـ أو الامة ـ على ما تقولون ـ وقد علمنا أن الأمّة لا يجوز ذلك عليها ، لأنّ كلّ واحدٍ منها يجوز عليه الغلط والسّهو ، وجميعها ليس إلّا كلّ واحدٍ منها فيجب جواز الغلط على الجميع ، وإلّا انتقض القول بجواز ذلك على آحادها ، واذا لم يصحّ كون الشريعة محفوظة بالأمّة فلا بدّ من إثبات معصوم في كلّ زمان يحفظها ،...» [و] قال أيضاً صاحب الكتاب :

« واعلم انا قد بينّا في باب الاجماع من هذا الكتاب[1] إنّه لا يمتنع جواز الخطأ على كلّ واحدٍ من الجماعة ويؤمن ذلك في جميعهم لأنّ انفراد كلّ واحدٍ من الجماعة بقول * لا يؤمن ذلك فيه*[2]، ويؤمن في جميعهم ، وكما لا يمتنع أن يؤمن على زيد الخطأُ في شيء دون شيء بحسب الدليل ، أو في حال دون حال ، ولا يتناقض ذلك فكذلك ما ذكرناه وبيّنا أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلم لو قال في عشرة من المكلّفين : إنّ كلّ واحد منهم يجوز أن يرتدّ[3] ولا يجوز اجتماعهم على ذلك ، لم يمتنع ، وبيّنا ان التجويز مفارق للاثبات والصحّة ، ولا يجوز أن يصح من كلّ واحدٍ منهم الخطأ في معنى القدرة ، ولا يصحّ من سائرهم لأن ذلك يتناقض ، [وكذلك فلا يجوز ان يثبت لكل واحد منهم صفة ولا نثبت لجميعهم ، لأنّ ذلك يتناقض][4].

وأمّا التجويز فهو بمعنى الشك ، وغير ممتنع أن يشك فيما يأتيه كل

---

(١) باب الاجماع في الجزء السابع من المغني.

(٢) ما بين النجمتين ساقط من المغني .

(٣) غ « يجوز أن يريد القبيح ».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط عن الشافي فأثبتناه عن المغني.

واحد منهم إذا انفرد لفقد الدليل ، ولا يُشك فيما اجتمعوا عليه ، بل يعلم صواباً بحصول الدليل ،...» الى قوله :

« وإنّما الغرض بما أوردناه إبطال التوصل الى القدح في الاجماع من جهة العقل على ما يسلكه القوم ، فأمّا الكلام في اثباته فموقوف على السمع ، وقد دلّلنا من قبل على صحّة الاجماع وإنّه لا معدل عنه ، فإذا صحّ كونه حجّة فمن أين إنّه لا بدّ من إمام معصوم؟...[1]».

يقال له : من عجيب الامور إنّك تناقض في الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه ، لأنّ كلامك يدل على مخالفين في الاجماع منّا يذهبون إلى أنّ الأمّة يجب أن تجتمع على الخطأ من طريق العقول ، وأنّه يستحيل عندهم أن تقوم دلالة سمعيّة على أنّهم لا يختارون الخطأ في حال الاجماع ، وليس يتوهّم علينا مثل هذا من أنعم[2] النظر في مذهبنا ، وانّما نورد الحجاج الذي حكيت بعضه في الاجماع ، مثل قولنا : إنّ جميعهم هم آحادُهم فما يجوز على الآحاد يجب جوازه على الجميع الى نظائر ذلك على من يذهب إلى أنّ الأمّة لا يجوز أن تجتمع على خطأ من طريق العقول ولا يعتبر فيه السمع ويجري اجتماعها على الخطأ بالشبهة في امتناعه عليها مجرى اجتماعها على السهو عن شيء واحد في وقت واحد ، ولا نعرف محصّلاً من أصحابنا ولا من غيرهم يذهب إلى أنّ السمع يستحيل أن يرد على سبيل التقدير بأنّ الامة أو جماعة منها لا تختار الخطأ في حال دون حال وعلى وجهٍ دون وجه ، والذي يجب أن نتشاغل به بعد هذا الكلام في صحّة ما يدّعى من السمع الوارد بأنّ الأمّة لا تجتمع على الخطأ ، ولم نجده ذكر هاهنا شيئاً من الاستدلال بالسمع ، وانّما أحال على ما ذكره هناك . ونبيّن فساده على

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٧٩.

(٢) أنعم النظر : زاد في الامعان فيه.

طريقتنا في الايجاز والاختصار بمشيئة الله تعالى وتوفيقه .

احد ما اعتمده في الدلالة على أنّ الأمّة لا تجتمع على خطأ وأكد عنده قوله تعالى : ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنّم وساءت مصيرا﴾[1] وأنّه لما توعد تعالى على العدول عن اتّباع سبيل المؤمنين كما توعّد على مشاقّة الرسول بعد البيان وجب أن يدلّ على أنّ اتباع سبيلهم صواب ، ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلّا وهم حجّة فيما يتّفقون عليه .

وهذه الآية لا يمكن التعلّق بها من وجوه :

منها ، أنّ لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكلّ مؤمن ، بل الحقّ فيه تناوله لثلاثة فصاعداً ، فتناوله لثلاثة مقطوع عليه ، وما عدا الثلاثة مجوّزاً وقد بيّنا في مواضع أنّ هذا اللفظ ليس من ألفاظ العموم المستغرقة للجنس ، بل لا لفظ في اللغة يستغرق الجنس بصيغته ووضعِهِ ، وإذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم ، لم يسغ التعلّق بها في الاجماع على الوجه الذي يدعيه الخصوم ، وجرت الآية مجرى المجمل الذي يحتاج في تفسيره وتفصيله إلى بيان ، وإذا لم يسغ للقوم حملها على الكلّ لم يسغ أيضاً لهم حملها على البعض ، لأنّه لا شيء يقتضي حملها على بعض معينّ دون بعض، ولو ساغ ذلك لكنّا نحن أحقّ به إذا حملناها على الائمة من آل محمد صلوات الله عليهم من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم ، وأمنّا وقوع شيء من الخطأ منهم ، وكانوا من هذا الوجه أحقّ بأن تتناولهم الآية .

ومنها ، أنّ لفظة (سبيل) تقتضي الوحدة ، ولا يجب حملها على كلّ

---

(١) سورة النساء ١١٥ .

سبيل ، فكيف يمكن الاستدلال بالآية على أنَّ كلَّ سبيل للمؤمنين صواب يجب اتّباعه ، وليس لهم أن يقولوا : إنّا نحمل هذه اللفظة على الجميع من لم تختص سبيلاً دون سبيل ، لأنَّ ذلك تحكّم ، لأنه كما لم تتناول اللفظة سبيلاً دون سبيل بظاهرها فلم تتناول ـ أيضاً ـ بظاهرها جميع السُبُل ، ويجب إذا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل أن نقف وننتظر البيان ، ولا يجب من حيث عدمنا الاختصاص أن ندعي عمومها بغير دليل ، كما لا يجب إذا عُدمنا العموم فيها أن ندعي الاختصاص ، واحد القولين مع فقد الدلالة كالآخر .

ومنها ، أنّه توعّد على اتباع غير سبيلهم ، وليس في ذلك على وجوب اتباع سبيلهم ، فيجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفاً على الدليل .

ومنها ، على تسليم عموم المؤمنين والسبيل أنَّ الآية لا تدلّ على وجوب اتباعهم في كلّ عصر ، بل هو كالمجمل المفتقر إلى بيان فلا يصح التعلّق بظاهره ، وليس لأحد أن يقول : انني أحمله على كلّ عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصّاً بعصر دون غيره ، لأنَّ هذه الدعوى نظيرة للدعوى التي قدّمناها وبيّنّا فسادها ، وليس له أن يقول : إنّني أعلم عموم وجوب اتّباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتّباع النبي صلّى الله عليه وآله في كلّ عصر ، فما قدح في عموم أحد الأمرين قدح في عموم الآخر ، لأنّا نعلم وجوب اتباع الرسول في كلّ عصر بظاهر الخطاب، بل بدلالة لا يمكن دفعها ، فمن ادّعى في عموم وجوب اتّباع المؤمنين دلالة فليحضرها .

ومنها ، أنّه تعالى حذّر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلّق الكلام بصفة من كان مؤمناً ، فمن أين لخصومنا أنهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين ،

وهم إذا خرجوا من الإيمان خرجوا عن الصفة التي تعلّق الوعيد بخلاف من كان عليها .

ومنها ، أنّ قوله تعالى ﴿المؤمنين﴾ لا يخلو ، إمّا أن يريد به المصدّقين بالرسول عليه السلام ، أو المستحقّين للثواب على الحقيقة ، فان كان الأول بطل ، لأن الآية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلّقت به من حيث اوجبت اتباعه ، وترك خلافه ، ولا يجوز أن يتوجه إلى من لا يستحق التعظيم والمدح ، وفي الامة من يقطع على كفره ، وانه لا يستحقّ شيئاً منهما ، ولأنه كان يجب لو كان المراد بالقول المصدّقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر الاجماع دخول كلّ مصدّق فيه في شرقٍ وغرب ، وهذا مما يُعلم تعذره وعموم القول يقتضيه وليس يذهب صاحب الكتاب واهل نحلته الى هذا الوجه فنطنب فيه، وإن أراد بالمؤمنين مستحقي الثواب والمدح والتعظيم فمن أين ثبوت مؤمن بهذه الصفة في كلّ عصر يجب اتباعهم ؟.

ويجب أيضاً أن لا يثبت الاجماع إلّا بعد القطع على أنّ كلّ مستحق للثواب في بحر وبر وسهل وجبل قد دخل فيه لأنّ عموم القول يقتضيه ، وهذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابداً ، وان حمل على بعض المؤمنين دون بعض ،! وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرجنا عن موجب العموم وجاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم ائمتنا عليهم السلام .

وان قيل: إنّ المراد بالمؤمنين من كان في الظاهر يستحقّ التعظيم والمدح ، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك ، فذلك باطل لأنّه خروج في هذا الاسم عن اللغة ، وعمّا يُدّعىٰ أنّه نقل إليه في الشرع جميعاً ، ولأنّ الآية تقتضي المدح والتعظيم ، من حيث أوجب علينا اتباع من تعلّقت به ، ومَن أظهر الإيمان ولم يبطنهُ لا يستحق التعظيم في الحقيقة ، ولهذا تعبّدنا

بمدحه بشرط ، ويجب على هذا الوجه أيضاً أن يعتبر في الاجماع دخول كلّ مظهر للإيمان، وهو مستحقّ في الظاهر للتعظيم .

ومنها ، إنّا تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في هذه الآية دلالة تتناول الخلاف في الحقيقة ، لأنّه جائز أن يكون تعالى إنّما أمرنا باتّباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول أن في جملة المؤمنين في كلّ عصر إماماً معصوماً لا يجوز عليه الخطأ ، وإذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحّة الإجماع ، لأنّهم إنّما أجروا بذلك إلى أن يصحّ الاجماع فيحفظ الشرع به ، ويستغنىٰ عن الإمام ، وإذا كان ما استدلوا به على صحّة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلّق به .

وأما قوله في نصرة هذه الطريقة جواباً لما سأل عنه نفسه من أنّ الآية «تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين» ولم يذكر ما حال سبيلهم قيل له : إنّ الوعيد لمّا علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حلّ محلّ أن يعلّقه بالعدول عن سبيل المؤمنين ، وترك اتباعهم في أنه يقتضي لا محالة أنّ اتباع سبيل المؤمنين صوابٌ ، وأنّ الوعيد واجب لتركه ومفارقته»[1] فتحكُّم[2] ظاهر ، ودعوى محضة، لأنّه غير ممتنع أن يكون اتّباع غير سبيلهم محرّماً ، واتّباع سبيلهم مباحاً أو محرّماً أيضاً ، وليس هذا ممّا يتنافىٰ .

ويبيّن ذلك أنّه لو صرّح بما تأولناه[3] حتى يقول : اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم ، وقبيح منكم ، واتباع سبيلهم يجوز أن يكون قبيحاً وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة ، أو يقول : واتباع سبيلهم

(١) المغني ج١٧ ص ١٦١ في فصل « ان الاجماع حجة » .

(٢) يريد بالتحكم هنا فرض الرأي بلا دليل .

(٣) في الأصل « ناولناه » والتصحيح عن خ .

مباح لكم لساغ هذا الكلام ولم يتناقض ، وإذا كان سائغاً بطل قول من ادّعىٰ أنّ النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم ، وأنه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم ، والعدول عنها ، وليس لأحدٍ أن يقول : إنّ من لم يتّبع غير سبيل المؤمنين فلا بد أن يكون متّبعاً لسبيلهم ، فمن هاهنا حكمنا بأنّ النهي عن أحد الأمرين إيجاب للآخر ، وذلك أنّ بين الأمرين واسطة فقد يجوز أن يخرج المكلّف من اتباع غير سبيلهم ، واتباع سبيلهم معاً بأن لا يكون متّبعاً سبيل أحدٍ .

فأمّا قولك : « إنّه علّق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا تتمّ معرفته إلّا بمعرفة سبيل المؤمنين[1] فكأنّه تعالى أراد ما يجري مجرى النفي وان كان بصورة الاثبات ، لأنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول ولا يتّبع غير سبيل المؤمنين ، وهذا بيّن في التعارف لأنّ أحدنا لو قال لغيره : من أكل غير طعامي فله العقوبة ، فالمتعارف من ذلك أن أكل طعامه مخالف لذلك ، وأنّ العقوبة إنّما تتعلّق بخروجه عن أن يكون آكلاً لطعامه »[2] فغير صحيح ، لأنّ «غير» - هاهنا - ليس بواجب أن يكون بمعنى « إلّا » الموضوعة للاستثناء ، بل جائز أن تكون بمعنى : خلاف ، فكأنّه تعالى قال : لا يتّبع خلاف سبيل المؤمنين[3] وما هو غيرٌ لسبيلهم ، ولم يرد لا يتّبع إلّا سبيلهم ، ومعرفة الغير المحظور واتباعه وان كانت لا تتمّ إلّا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر فغير ممتنع أن يكون حكمه موافقاً لحكم

---

(١) في المغني « واذا عرف سبيلهم عرف ذلك الغير الذي يحرم اتباعه، وما حلّ هذا المحل فلا بدّ من أن يدل على ان سبيل المؤمنين بخلافه وكأنه تعالى » الخ ولا يختلف المعنى غير أن ما في المتن أقل وأدلّ .

(٢) المغني ١٧ / ١٦٢ .

(٣) أو، خ ل.

اتباع سبيلهم في الحظر[1] ، ولا يجب أن يكون واجباً من حيث كان الأول محظوراً ، وكانت معرفته لا تتم إلاّ بمعرفته ، وقد أصاب في قوله : « لا فرق بين ذلك وبين أن يقول : «ولا يتبع غير سبيل المؤمنين » غير أنه ظنَّ أنّه لو استعمل هذا اللفظ لفهمنا منه ما ادَّعاه من اتباع سبيلهم ، وليس الأمر كما ظنَّ، بل التأويل الذي تأوَّلناه ، ودلَّلنا على احتمال اللفظ الأوّل له قائم في الثاني ، وحكم المثل الذي ضربه أيضاً هذا الحكم ، فإنّ من قال : لا تأكل غير طعامي ، أو من أكل غير طعامي عاقبته ، لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرَّده إيجاب أكل طعامه ، بل المفهوم حظر أكل ما هو غير لطعامه وحال طعامه في الحظر الإباحة أو الإيجاب موقوفة على الدليل ، وأقلّ أحوال هذا اللفظ عند من ذهب إلى أن لفظة « غير » مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد أحد الأمرين أنْ يكون محتملاً لما ذكرناه من حظر أكل غير طعامه ومحتملاً لايجاب أكل طعامه ، ووضع لفظة «غير» مكان لفظة «إلاّ » وانما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ إيجاب أكل طعامه لا بمجرد اللفظ ، بل بأن يعرف قصده إلى الإيجاب ، أو لغير ذلك من الدلائل المقترنة[2] إلى اللفظ ، ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لما حَسُن أن يقول القائل : من أكل غير طعامي عاقبته ، ومن أكل طعامي ـ أيضاً ـ عاقبته ، وكان يجب أن يكون نقضاً وجارياً مجرى قوله : من أكل إلاّ طعامي عاقبته ، ومن أكل طعامي عاقبته ، فلما حسُن ذلك مع استعمال لفظة « غير » ولم يحسُن مع استعمال لفظة «إلاّ» دلّ على صحّة قولنا .

---

(١) الحظر : الحجر ، وهو ضدّ الإباحة ، وحظره فهو محظور أي محرم وبابه نصر .

(٢) المضمومة خ ل.

فأمّا قوله : « وبينّ ما قدمناه أنّ اتباع سبيل المؤمنين لم يكن حجّة وصواباً ، لكان حاله في أنّه قد يكون صواباً وخطأً بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم ، في أنّه قد يكون صواباً وخطأً[1] ولو كان كذلك لم يصح أن يعلق الوعيد غير سبيلهم ، وكان يبطل معنى الكلام »[2] من حيث علم أن ذلك لا يكون إلاّ خطأً ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز أن يكون خطأً وصواباً ، ولو لم يكن كذلك وكان الأمران متساويين لجاز أن يعلّق الوعيد بأحدهما دون الآخر ، ويكون الصّلاح للمكلّفين أن يعلموا حَظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل آخر كما يقوله [أكثر خصومنا][3] وهو مذهب صاحب الكتاب . إنّ قوله [عليه السلام][3] « في سائمة[4] الغنم الزكاة » لا يجب أن يُفهم منه رفع الزكاة عمّا ليس بسائم ، ومفارقة حاله لحال السائمة ، بل يجوز أن يكون الحكم واحداً نعلمه[5] في السائمة بهذا القول ، وفي غيرها بدليل آخر

وبمثل هذه الشبهة التي تشبّث بها صاحب الكتاب يتعلّق من خالفنا في دليل الخطاب فيقول : لولا أنّ حكم ما ليس بسائم مخالف للسّائم لم يكن لتعليق[6] الزكاة بالسائمة معنى ، وإذا علّق بالسائمة وجب أن يخالف حكمها حكم ما ليس بسائم ، ولا طريق لجميعنا إلى إبطال هذه الطريقة

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من المغني .
(٢) المغني ١٧ / ١٦٢ .
(٣) ما بين المعقوفين من تلخيص الشافي للشيخ الطوسي .
(٤) السائمة الماشية التي ترسل للمرعى ولا تحتاج إلى العلف وجمعها سوائم .
(٥) يعلم ، خ ل .
(٦) المتعلق ، خ ل .

إذا تعلّق بها الناصر لدليل الخطاب إلاّ ما سلكناه في دفع ما أورده في نصرة الاجماع .

ولا يزال هؤلاء القوم على سنن[1] من نصرة مذاهبهم ، والذبّ عنها حتّى إذا وقعوا[2] إلى كلام في الإمامة وما يتّصل بها نسوا كلّ ذلك وأعرضوا عنه ، وقدحوا فيها[3] بما يقدح في أصولهم ، ويعترض على مذاهبهم ، وليس يزيّن هذا إلاّ الهوى ، وقوّة العصبيّة .

فأمّا قوله : « على أن ما خرج من أن يكون سبيلاً للمؤمنين إذا حرم اتباعه ، فانّما وجب ذلك فيه لكونه «غيراً» لسبيلهم على ما يقتضيه اللفظ ، وكونه «غيراً» لسبيلهم بمنزلة كونه تركاً لسبيلهم ، وخارجاً عن سبيلهم ، فلا بدّ من أنْ يدلَّ على أنَّ اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به من أن يكون متّبعاً غير سبيلهم وهذا كقول أحدنا لغيره : لا تتبع خلاف طريقة الصّالحين ، وغير سبيلهم ، في أنّه بعث[4] له على اتّباع سبيل الصالحين ، وأن لا يخرج عن ذلك[5] » فلم يزد فيه على الدعوى ، ولو سلّمنا له ما ادّعاه من التعليل لم يجب أن يكون اتباع غير سبيلهم بمنزلة الخروج عن سبيلهم ، لأنَّ اتباع غير سبيلهم لا بدّ أن يكون اتّباعاً لسبيل ما ليس سبيلاً لهم ، والخروج عن اتّباع سبيلهم ليس كذلك ، لأنّه قد يخرج عن اتّباع سبيلهم وغير سبيلهم بأن لا يكون متّبعاً لسبيل أحدٍ، لأنَّ الاتباع الذي أريد هاهنا أن يفعل الفعل لأجل فعل المتّبع على جهة التأسي

---

(١) السنن : الطريق.

(٢) اذا دفعوا، خ ل .

(٣) الضمير الأول للكلام والثاني للامامة.

(٤) اي حثّ.

(٥) المغني ١٧ / ١٦٢ .

به[1]، وقد يجوز أن يحظر الله تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه .

فإذا صحّ ما ذكرناه فسد قوله « فلا بدّ من أن يدل على اتباع سبيلهم . هو الواجب ، ليخرج عن أن يكون متّبعاً غير يكون متّبعاً سبيلهم ، فأمّا قول احدنا لغيره : لا تتّبع خلاف طريقة الصّالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدّم ، وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدلّ على وجوب اتّباع طريقة الصّالحين ، وإنّما يعقل بالدلالة ، ولأنَّ المخاطِب بهذا القول إذا كان حكيماً علم من حاله أنّه لا بدّ أن يوجب اتّباع طريقة الصالحين ، ويحثّ عليها ، وما يعلم إلاّ من حيث ظاهر اللفظ» خارج عمّا نحن فيه ، ولو أنّ أحداً قال بدلاً من ذكر الصالحين : لا تتبع خلاف طريقة زيد ، لم يجب أن يفهم من اطلاق لفظهِ إيجاب اتباع طريقته ، ولولا أن الأمر فيما تقدّم على ما قلناه دون ما ادّعاه صاحب الكتاب من أنَّ غير سبيل المؤمنين بمنزلة الخروج عنها ، لوجب فيمن قال لغيره : لا تضرب غير زيدٍ ، ثم قال : ولا زيداً ، أن يكون مناقضاً في كلامه من حيث كان قوله : لا تضرب غير زيد إيجاباً لضربه ، وقوله : ولا زيداً حَظْراً لذلك وفي العلم بصحّة هذا القول من مستعمله[2] ، وانه غير جارٍ مجرى قوله : اضرب زَيداً ولا تضربه دلالة على استقامة تأويلنا للآية .

فأمّا قوله : « فالاستدلال على أنَّ في جملة الأمّة مؤمنين في كلّ عصر ، أن نفس الظاهر يقتضي اثبات مؤمنين يصحّ ان يتبع سبيلهم ، لأنه لا يصحّ[3] أن يتوعّد الله تعالى توعّداً مطلقاً على العدول عن اتّباع

---

(١) التأسي : الاقتداء ، وفلان اسوة بالضم والكسر أي قدوة .

(٢) خ « يستعمله » .

(٣) غ « لا يجوز » .

سبيل المؤمنين إلاّ وذلك يمكن في كلّ حال ولا يصح دخوله في أن يكون ممكناً إلاّ بأن يثبت في كلّ عصر جماعة من المؤمنين ، يبينّ ذلك أنه لم ا توعّد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعّد على مشاقة[1] الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم ، فاذا وجب في كل حالٍ صحّة المشاقة ليصحّ الوعيد المذكور فكذلك يجب أن يصحّ في كلّ حالٍ اتّباع سبيلهم ، والعدول عنها»[2] فليس يجب من حيث توعَّد الله تعالى توعّداً مطلقاً على العدول عن اتّباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمن[3] في كلّ عصر ، وانّما تقتضي الآية التحذير من العدول عن اتباعهم إذا وجدوا ، ويُمكن من اتّباعهم وتركه .

ولسنا نعلم من أيّ وجه ظنَّ أن التوعّد على الفعل يقتضي إمكانه في كلّ حالٍ !

وليس هذا مما تدخل فيه عندنا شبهة على متكلّم، ونحن نعلم أنّ البشارة بنبيّنا صلّى الله عليه وآله قد تقدّمت على لسان من سلفت نبوّته كموسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما ، وقد أمر الله تعالى اممهم باتّباعه وتصديقه ، وأشار لهم إليه بصفاته وعلاماته ، وتوعّدهم على مخالفته وتكذيبه ، ولم يلزم أن يكون ما توعّد عليه من مخالفته ، وأوجبه من تصديقه واتّباعه ممكناً من كلّ وقت ولا مانعاً من اطلاق الوعيد ، فقد قال شيخ اصحابه أبو هاشم[4] وتبعه على هذه المقالة جميع اصحابه : إنّ قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله ،

---

(١) المشاقة : الخلاف.

(٢) المغني ١٧ / ١٦٨.

(٣) المؤمنين ، خ ل.

(٤) أبو هاشم : محمد بن عبد السلام الجبائي وقد تكرر ذكره في الكتاب.

الآية[1] . . . . ﴾ لا يقتضي ثبوت من يستحقّ القطع على سبيل النكال ، ولا يفتقر إليه وانّما يوجب أنّ من واقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل ، ولو لم يقع التمكّن[2] أبد الدهر من الوقوف على من هذه حاله لما أخلّ بفائدة الآية ، وعوّل في قطع من يُقطع من السُّراق المشهود عليهم أو المقرّين[3] على الاجماع ، وإذا صحّ هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتّباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كلّ عصر ، وما المانع من أن يكون الوعيد تعلّق بحالٍ مقدرة كأ نه قال تعالى : لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين إذا حصلوا أو وجدوا ، وفساد ما تعلّق به أظهر من أن يخفى .

فأمّا قوله : « والوجه الثاني ، أنّ الآية دالّة على وجوب اتّباع سبيل المؤمنين ، ونعلم أنَّ في كلّ حالٍ مؤمنين بدليل آخر ، وهو ما ثبت بالقرآن وغيره أنّ في كلّ حالٍ طائفة من أُمّة النبيّ[4] ظاهرين على الحقّ[5] ، وان في كلّ عصر شهداء يشهدون على الحقّ »[6] فما نراه أحال إلاّ على غيب ، لأنّه ادّعى أنّ القرآن وغيره دالٌّ على أنَّ في كلّ عصر مؤمنين وشهداء ، وما نعلم في القرآن شيئاً يدلُّ على ذلك ، ولا في غيره ، ولو تعلّق فيما ادَّعاه بشيء لبيّنا فساده ، ولكنه اقتصر على محض الدعوى .

---

(١) المائدة ٣٨ .

(٢) خ « التمكين » .

(٣) أي المقرّين على أنفسهم بالسرقة .

(٤) غ « الرسول صلّى الله عليه » .

(٥) يشير الى الحديث (لا تزل طائفة من أُمّتي ظاهرين على الحق) وانظر فيض القدير ٣ / ٥١ .

(٦) المغني ١٧ / ١٦٨ وفيه « يشهدون بالحق » .

وليس فيما تعلّق به من قوله تعالى : ﴿يا أيّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾ إلى قوله : ﴿وتكونوا شهداء على النّاس﴾[1] وقوله : ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أُولئك هم الصدّيقون والشهداء عند ربّهم[2]﴾ وقوله تعالى : ﴿وجيء بالنبيّين والشهداء﴾[3] وقوله جلّ اسمه : ﴿ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربّهم﴾[4] دلالة على موضع الخلاف ، وهو : في أنّ في كلّ عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم ، وأكثر ما تدل عليه الآيات التي تلوناها أن يكون في الامّة شهداء ، وأن من جملة المؤمنين من يُستشهد فيشهد فأمّا أن يقتضي ذلك وجود الشهداء في كلّ عصرٍ فبعيد . .

فأمّا استدلاله من الآية « على أنّ إجماع كلّ عصر حجّة[5] بأنّها تقتضي التحذير من ترك اتباع سبيل المؤمنين ، وليس فيها تخصيص وقت من وقت[6] » فباطل ، لأنّه ليس يلزم إذا لم يكن في الآية تخصيص وقتٍ من وقتٍ أن يحمل على كلّ الأوقات ، وذلك أنّها كما لم تخصّ وقتاً دون وقت فلم تعمّ أيضاً جميع الأوقات ، وفقد دلالة أحد الأمرين كفقد دلالة الآخر ، ولا فرق بين من ذهب إلى عمومها في الأوقات من حيث لم يكن فيها اختصاص وقتٍ وبين من خصّها بوقت معيّن ، أمّا وقت نزول الآية أو

---

(١) الحج ٧٧ .

(٢) الحديد ١٩ .

(٣) الزمر ٦٩ .

(٤) هود ١٨ .

(٥) في المغني « فان قال : أتدل الآية على ان اجماع كل عصر حجّة ؟ قيل له نعم لأنها تقتضي » وجملة « التحذير من ترك » مكانها بياض في المغني .

(٦) المغني ١٧ / ١٦٩ وفيه « وليس يخصص وقت من وقت » .

غيره ، واحتجّ بأنّه لما لم يجد فيها ما يقتضي عموم سائر الأوقات ولا تخصيص وقتٍ سوى الوقت الذي عيَّنته .

فإذا قيل[1] : حكم الوقت الذي عيَّنته كحكم غيره في أنّ الآية لا تقتضي تخصيصه فليس تعيين وقت أولى من تعيين غيره .

قلنا نحن : وحكم سائر الأوقات وجميعها حكم بعضها في أنّ الآية لا تقتضي تناوله ، فليس من ادّعى عموم الأوقات بأولى ممن ادّعىٰ وقتاً مخصوصاً .

وممّا اعتمد عليه في الاستدلال على صحّة الاجماع وان كان قد ضعفه بعض التضعيف قوله **﴿واتّبع سبيل من أناب﴾**[2] إلى أن قال : لأنّ من أناب إلى الله تعالى هم المؤمنون ، لأنّهم هم المختصون بهذه الطريقة[3] ، وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الآية المتقدمة .

وهذه الآية لا دلالة فيها على ما يذهبون إليه في صحّة الاجماع ، وأكثر الوجوه التي ذكرناها في الآية المتقدّمة يبطل الاحتجاج بهذه الآية .

وأنت إذا تصفّحتها وقفت على الفصل بين ما يختصّ إحدى الآيتين من الوجوه وما يمكن أن يكون كلاماً على الجميع ، فلهذا لم نتشاغل باعادة شيء مما مضى .

وممّا يخصّ هذه الآية أنّ الانابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع ، وإنّما تستعمل في التائب من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة ، وليس يصحّ اجراؤها على التمسّك بطريقةٍ واحدةٍ لم يرجع إليها عن غيرها على سبيل

---

(١) في الأصل « واذا قيل له » ولا شك ان « له » زائدة باعتبار الجواب.

(٢) لقمان ١٥ .

(٣) كلام القاضي هنا نقله المرتضى بتصرف لم يخرجه عن معناه.

الحقيقة ، ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجوّزاً عند جميع أهل اللغة، وإذا كانت حقيقة الإنابة في اللغة هي الرجوع لم يصحّ اجراء قوله تعالى ﴿واتّبع سبيل من أناب﴾ الى جميع[1] المؤمنين حتّى يعمّ بها من كان متمسّكاً بالإيمان ، وغير خارج عن غيره إليه ، ومن رجع الى اعتقاده وأناب إليه بعد أن كان على غيره ، لأنّا لو فعلنا ذلك لكنّا عادلين باللّفظ عن حقيقتها[2] من غير ضرورة ، والواجب أن يكون ظاهرها متناولاً للتائبين من المؤمنين الـذين أنابوا إلى الإيمان ، وفارقوا غيره ، واذا تناولت هؤلاء لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع .

ومّما تعلّق به أيضاً قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أُمَّةً وَسَطاً﴾[3] قال : « الوسط هو العدل ولا يكون هذا حالهم إلاّ وهم خيارٌ، لأنَّ الوسط من كلّ شيء هو المعتدل منه ، وقوله تعالى : ﴿قال أوسطهم ألم أقل لكم﴾[4] المراد بذلك خيرهم، وعلى هذا الوجه يقال له : إنَّهُ عليه السلام من أوسط العرب[5] يعني بذلك من خيرهم ، وبيّن أنه تعالى جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما أنّه عليه السلام شهيدٌ عليهم ، فكما انّه لا يكون شهيداً إلاّ وقوله حقّ وحجّة فكذلك القول فيهم »[6] .

وهذه الآية لا تدلّ أيضاً على ما يدّعونهُ ، لأنّه لا يخلو أن يكون المراد بها جميع الأمّة المصدَّقة بالرسول صلّى الله عليه وآله أو بعضها[7]، وقد

(١) الى جميع ، خ ل.
(٢) أي حقيقة الإنابة .
(٣) البقرة ١٤٣ .
(٤) القلم ٢٨ .
(٥) « من أوسط قريش نسباً يعني خيرهم » .
(٦) المغني ١٧ / ١٧١ .
(٧) أو بعضهم ، خ ل.

علمنا أنّه لا يجوز أن يريد جميعها ، لأن كثيراً منها ليس بخيارٍ ولا عدول ، ولا يجوز من الحكيم تعالى أن يصف جماعة بأنّهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدلٍ ولا خيِّر ، وهذا ممّا يوافقنا عليه صاحب الكتاب ، وإن كان أراد بعضهم لم يخل ذلك البعض من أن يكون هو جميع المؤمنين المستحقّين للثواب أو يكون بعضاً منهم غير معيّن ، فإن كان الأوّل فلا دلالة توجب عمومها في الكلّ دون حَمْلها على بعضٍ معيّنٍ ، لأنّه لا لفظ هاهنا من الألفاظ التي تدّعى للعموم كما هو في الآيتين المتقدّمتين ، وان كان المراد بعضاً معيّناً خرجت الآية من أن تكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم ، ولم يكن بعض المؤمنين بأن تقتضي تناولها له أولى من بعض فساغ لنا أن نقصرها على الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم[1] ، ويكون قولنا أثبت في الآية من كلّ قول لقيام الدلالة على عصمة من عدلنا بها إليه[2] وطهارته ، وتميّزه من كلّ الأمّة .

فان قيل : اطلاق القول يقتضي دخول كلّ الامّة فيه لولا الدلالة التي دلّت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من استحقّ المدح منهم ، والثواب ، فاذا خرج من لا يستحقّها بدليل وجب عمومها في كلّ المستحقّين الثواب والمدح ، لأنه ليس هي بأن تتناول بعضاً أولى من بعضٍ .

قيل : إنّ اطلاق القول لا يقتضي كلّ الامّة - على أصلنا - حتّى يلزم إذا أخرجنا من لا يستحق الثواب منه أن لا يخرج غيره ، ولو اقتضى ذلك ووجب تعليق الامّة من عدا الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب

---

(١) في « عليه وعليهم السلام » .
(٢) أي عدلنا بالآية الى الامام المعصوم .

القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الاعصار ، لأنّ ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به فكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كلّ عصر ، لأنّه تخصيص لا يجد مقترحه فرقاً بينه وبين من اقترح تخصيص فرقة من كلّ عصر ، وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية .

وليس لأحد أن يقول : كيف يكون اجتماع جميع أهل الاعصار على الشهادة حجّة وصواباً على ما الزمتموناه ولا يكون اجماع جميع أهل كلّ عصر كذلك ؟ لأنّ هذا ممّا لم ينكر كما لم يكن منكراً عند خصومنا أن يكون اجماع أهل العصر حجّة وصواباً ، وان لم يكن اجتماع كلّ فرقةٍ من فرقهم كذلك .

فان قيل : بأيّ شيء يشهد جميعهم ، وهم لا يصحّ أن يشاهدوا كلّهم شيئاً واحداً فيشهدوا به ؟

قيل : قد تصحّ الشهادة بما لا يشاهد من المعلومات كشهادتنا بتوحيد الله عزّ وجلّ ، وعدله ، ونبوّة الأنبياء عليهم السلام إلى غير ذلك ممّا يكثر تعداده .

ولو قيل أيضاً : فعلى من تكون الشهادة إذا كان المؤمنون جميعاً في الأعصار [1] هم الشهداء ؟ .

قلنا : تكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب ، ولا يدخل تحت القول من الأمّة ، ويصحّ أيضاً أن يشهدوا على باقي الأمم الخارجين عن الملّة ، وكلّ هذا غير مستبعد .

وممّا يمكن أن يقال في أصل تأويل الآية : أن قوله تعالى ﴿جعلناكم

---

(١) خ « إذا كان جميع المؤمنين في الأعصار » .

أمةً وسطاً﴾ ، إذا سلم أن المراد جعلناكم عدولاً خياراً لا يدلّ أيضاً على ما يريده الخصم ، لأنّه لم يبينّ هل جعلهم عدولاً في كلّ أقوالهم وأفعالهم أو في بعضها ؟ والقول محتمل وممكن أن يكون أراد تعالى أنهم عدول فيما يشهدون به في الآخرة ، أو في بعض الأحوال ، فإن رجع راجع إلى أن يقول : إطلاق القول إنّما يقتضي العموم ، وليس هو بأن يحمل على بعض الأحوال أو الأقوال أولى من بعض ، فقد مضى الكلام على ما يشبه هذا مُستقصى .

فأمّا حمل الأمّة[1] على النبيّ صلّى الله عليه وآله في باب الشهادة ، وكونه حجّة فيها ، فلم يكن قول النبيّ صلّى الله عليه وآله حجّة من حيث كان شهيداً ، بل من حيث كان نبيّاً معصوماً فتشبيه أحد الأمرين بالآخر من البعيد .

وممّا يسقط التعلّق بالآية أيضاً أن قوله تعالى : ﴿لتكونوا شهداء﴾ يقتضي حصول كلّ واحدٍ منهم بهذه الصفة ، لأنّ ما جرى هذا المجرى من الأوصاف لا بدّ أن يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة ، ألا ترى أنّه لا يسوغ أن يقال في جماعة: إنّهم مؤمنون إلّا وكلّ واحدٍ منهم مؤمن ؟، فكذلك لا يسوغ أن يقال : أنّهم شهداء إلّا وكلّ واحد منهم شهيد ، لأنّ شهداء جمع شهيد ، كما أنّ مؤمنين جمع مؤمن ، وهذا يوجب أن يكون كلّ واحدٍ منهم - أعني من الأمّة - حجّة مقطوعاً على صواب فعله وقوله ، وإذا لم يكن هذا مذهباً لأحد ، وكان استدلال الخصوم بالآية يوجبه فسد قولهم ، ووجب صرف الآية إلى جماعة يكون كلّ واحدٍ منهم شهيداً وحجّة ، وهم الأئمة عليهم السلام الذين ثبتت عصمتهم وطهارتهم .

---

(١) خ « الآية ».

على أنّ الآية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضي كون جميع أقوال الأمّة وأفعالها حجّة ، لأنّها غير مانعة من وقوع الصغائر[1] التي لا تسقط العدالة[2] منهم ، فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجّة فيما قطع عليه وان لم يمكن علم في الجملة أنّ الخطأ الذي يكون كثيراً ويؤثر في العدالة مأمون منهم ، وغير واقع من جهتهم وان ما عداه يجوز عليهم ، فيسقط مع ما ذكرناه تعلّق المخالفين بالآية في نصرة الاجماع .

فأمّا قوله في نصرة هذه الطريقة : « أن كونهم عدولاً كالعلّة والسبب في كونهم شهداء ، وأنه قد صحّ في التعبُّد أنّه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلّا من تعلم عدالته ، أو تعرف[3] بالإمارات التي يقتضي غالب الظن ، وصحّ أن من ينصبه بغالب[4] الظن إذا تولّى الله تعالى نصبه يجب أن يعلم من حاله ما نظنّه ، فاذا ثبت ذلك لم يخلُ من أن يكونوا حجّة فيما يشهدون أو لا يكونوا ، فان لم يكونوا حجّة بطلت شهادتهم ، لأنّ من حقّ الشاهد إذا أخبر عمّا يشهد به أن يكون خبره حقّاً وان لم يجر مجرى الشهادة، فلا بدّ

---

(١) صغيرة منهم خ ل.

(٢) العدالة ـ لغة ـ مأخوذة من العدل وهو الاستقامة ، وعرفها الفقهاء بأنها ملكة اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر ، أو اتيان الواجب وترك المحرم ، أو مجرد ترك المعاصي عن ملكة ، أو خصوص الكبائر منها ، وغير ذلك من التعريفات التي تختلف لفظاً وتتقارب معنى ، وقد اخذها الفقهاء شرطاً في المفتي والقاضي وامام الجماعة ، والشاهد ، وتعرف بالعلم الوجداني من أي أسبابه حصل ، بالبينة العادلة ، والشياع المفيد للعلم ، وحسن الظاهر ، وبالوثوق والاطمئنان الحاصل عن علم ومعرفة لا كتسرع بعض الجهال الذين سرعان ما يثقون ثم يرجعون لأتفه الاسباب وبأدنى عارض من الشبه .

(٣) خ « ويعرف »

(٤) خ « لغالب ».

من أن يكون قولهم وفعلهم صحيحاً ، ولا يكون كذلك إلاّ وهم حجّة ، وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض،»[1] فلو سلم له جميع ما ذكره لم يلزم الاحتجاج به ،ولا أن يكونوا حجّة في جميع أقوالهم وأفعالهم لأن أكثر ما تدلّ عليه الآية فيهم أن يكونوا عدولاً رشّحوا للشهادة ، فالواجب أن ينفى عنهم ما جرح شهادتهم ، وأثّر في عدالتهم ، دون ما لم يكن بهذه المنزلة .

وإذا كانت الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مخرجة[2] عن العدالة لم يجب بمقتضى الآية نفيها عنهم ، وبطل قوله «أنّه ليس بعض أقوالهم وأفعالهم أولى من بعض» لأنّا قد بيّنا فرق ما بين الأفعال المسقطة للعدالة والأفعال التي لا تسقطها .

فأما قوله : «ويخالف حالهم حال الرسول عليه السلام لأنّ ما يجوز[3] عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى مما هو الحجّة فيه من أن يكون متميّزاً فيصح كونه حجّة ، وليس كذلك لو جوّزنا على الامة الخطأ في بعض ما تقوله وتفعله ، لأنّ ذلك يوجب خروج كلّ ما تجتمع[4] عليه من أن يكون حجّة لأنّ الطريقة في الجميع واحدة»[5] فيسقط بما ذكرناه لأنّه إذا كان تجويز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤديه من أن يكون حجّة ، ويتميّز ذلك للمكلّف فكذلك إذا كانت الآية إنّما تقتضي

---

(١) المغني ١٧ / ١٧٨ علماً بأن اختلافاً يسيراً في هذا الفصل بين المغني والشافي في بعض الحروف والكلمات وليس هناك اختلاف في المعنى .

(٢) خ «غير مقتضية الخروج» .

(٣) في المغني «لان ما نجوزه» وهذا تصريح من القاضي بتجويز الصغائر على النبي صلّ الله عليه وآله ، وقد نقل عن أبي هاشم اشتراط أن تكون غير منفّرة .

(٤) غ «تجمع» .

(٥) المغني ١٧ / ١٧٨ .

كون الامة عدولاً فيجب نفي ما أثر في عدالتهم ، والقطع بانتفاء الكبير من المعاصي عنهم وتجويز ما عداها عليهم[1] ، ولا يخرجهم هذا التجويز من أن يكونوا حجّةً فيما لو كان خطأً لكان كبيراً ، وقد يصحّ تمييز ذلك على وجهٍ ، فانّ في المعاصي[2] ما نقطع على كونها كبائر ، ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصحّ الكلام أيضاً من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم ، وتجويز الصغائر ، وإنَّ شهادتهم بما لو لم يكن حقّاً لكانت الشهادة به كبيرة لا تقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة ، وان تعذّر علينا تفصيل أعمالهم وأحوالهم[3] التي يكونون فيها حجّة مما خالفهم لا سيّما وشهادتهم ليست عندنا فيجب علينا تمييز خطأهم من صوابهم ، وإنّما هي عند الله تعالى ، وإذا كانت عنده جاز أن يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه .

فأما قوله : « وقد قيل[4] : إنّ المراد بالآية ليس هو الشهادة في الآخرة ، وإنّما هو القول بالحقّ ، والإخبار بالصدق ، لقوله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلاّ هو والملائكة وأُولوا العلم قائماً بالقسط﴾[5] وكلّ من قال حقّاً فهو شاهد به ، وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدىٰ أو تتحمل بسبيل ، وان كانوا مع شهادتهم بالحقّ يشهدون في الآخرة بأعمال العباد فيجب في كلّ ما أجمعوا عليه قولاً واحداً أن يكون حقّاً ، وفعلهم يقوم

---

(١) أي إذا كانت الصغائر جائزة على النبي - كما يقول - فعدم منافاتها لعدالة غيره أولى.

(٢) خ « من المعاصي ».

(٣) خ « واقوالهم ».

(٤) في المغني « وقد قيل : إن قوله جلّ وعزّ ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ ليس المراد بذلك أداء الشهادة » الخ .

(٥) آل عمران ١٨ .

مقام قولهم فيجب أن يكون هذا حاله ، لأنّه إذا اجمعوا على الشيء فعلاً وأظهروه إظهار ما يعتقد أنه حقّ حلَّ محل الخبر ، وهذا يوجب أنه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب »[1] فغير مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالآية بأنَّ التعلّق من الآية انما هو بكونهم عدولاً لا بلفظ الشهادة لأنّ التعلّق لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدلّ نفسها على كونها حجّة كما تدلّ العدالة ، ولو تعلّق متعلّق بكونهم شهوداً ويذكر شهادتهم لم نجد بدّاً[2] من اعتبار العدالة والرجوع إليها ، وإذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب وأهل مقالته من العدل المقبول الشهادة فما الموجب من الآية نفيها عن الأمّة ، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معاً وبين أن يكونوا شهداء في الآخرة دون الدنيا ، فما نراه زادنا في الكلام الذي عدل إليه شيئاً ينتفع به؟[3]

وممّا تعلّق به في نصرة الاجماع ما روي من قوله عليه السلام : (لا تجتمع امّتي على خطأ)[4] وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلّق به ، لأنّه من أخبار الآحاد التي توجب الظن ، ولا توجب علماً ولا عملاً ، فلا يسوغ القطع بمثلها ، ولا خلاف في أن نقله إلينا من طريق الآحاد ، وأكثر ما

---

(١) المغني ١٧ / ١٧٩ .

(٢) أي لم نجد عوضاً ، يقال : لا بدّ من كذا : لا فراق منه ، وقيل لا عوض .

(٣) المغني ١٧ / ١٨٠ .

(٤) رواه ابن ماجة في كتاب الفتن باب السواد الأعظم بلفظ «انّ امّتي لا تجتمع على ضلالة » ح ٣٩٥٠ وعلّق عليه محقق الكتاب بقوله : « في الزوائد: في اسناده أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر ، قاله شيخنا العراقي في تخريج احاديث البيضاوي » . كما رواه احمد في المسند ٥ / ١٤٥ بلفظ : « لم تجتمع امّتي الاّ على هدى» .

يتعلّق به الخصوم في تصحيحه تقبّل الأمّة له ، وتركهم الردّ على راويه ، وليس كلّ الأمّة تقبله ، ولو تقبلته أيضاً لم يكن في تقبّلها دلالة بأنّ الخطأ ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك ، وليس يجوز أن يجعل المصحّح للخبر اجماع الأمّة الذي لا نعلم صحّته إلاّ بصحّة الخبر ، على أنه لو لحظنا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب إليه القوم لأنّه نفىٰ أن يجتمعوا على خطأ ، ولم يبيّن ما الخطأ الذي لا يجتمعون عليه[1] ، وليس في اللفظ دلالة على نفي كلّ الخطأ ، ولا نفي بعض معيّن ، فالخبر إذا كان المجمل المفتقر إلى بيان فان تعلّق متعلّق بأنّه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطأ أولىٰ من بعض وجب أن يكون نافياً للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه الطريقة .

وبعد ، فليس يخلو قوله : (لا تجتمع امّتي) من أن يكون عنىٰ به جميع المصدّقين ، أو بعضاً منهم ، وهم المؤمنون المستحقون للثواب ، فان كان الأول وجب بظاهر الكلام أن لا يختصّ أهل كلّ عصر ، بل يشيع في جميع المصدّقين إلى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه أحد منهم ، لأنّ مذهب خصومنا في حمل القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك ، وان جاز لهم حمل الكلام على المصدّقين في كلّ عصر كان هذا تخصيصاً بغير حجّة ، ولم يجدوا فرقاً بينهم وبين من حمله على فرقة من أهل كلّ عصر ، وإذا وجب حمله على جميع المصدّقين في سائر الأعصار لم يكن دليلاً على ما يذهبون إليه من كون اجماع أهل كلّ عصر حجّة ، وان كان على ما ذكرناه ثانياً بطل بمثل ما أبطلنا الأوّل من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقّين الثواب في

---

(١) وهناك توجيه آخر للحديث ـ لو صحّ ـ انهم لا يجتمعون على خطأ لو اجتمعوا ، والاجماع الذي يدّعيه القاضي على ما يدعيه له لم يحصل للقطع بوجود الخلاف في الأمر المدّعى .

كلّ عصر على سبيل الجمع ، وانّ من خصّص أهل كلّ عصر بتناول القول له كمن خصّ فرقة من أهل العصر ويبطل هـذا الوجـه أيضاً بـأنّ الذاهب إليه مقترح ما لا يقتضيه اللفظ ، ولا توجبه الحجّة ، ولو قيل له : من أين لـك أن لفظة (أمّتي) تختص المؤمنـين ومن كـان للثواب مستحقـاً دون غيرهم ؟ لم يجد متعلّقاً ولا فرق بين من اقترح هذا التأويـل وبين من حمـل اللفظ عـلى بعض من الأمّة ، أو من المؤمنـين مخصـوص ، وليس يمكن في هذا الخبر ما أمكن في الآيات المتقدّمة من قولهم : إنّ الكلام يقتضي المدح فـلا بدّ من إخـراج من لا يستحقه من جملتـه ، وتبقية من عـداهم ، لأنّـه ليس في نفي الاجتماع على الخطأ عنهم دلالة على مدح وتعـظيم ، لأنه قـد يجوز أن يعلم من حال جميعهم لأنّهم لا يختـارون الاجتماع عـلى الخـطأ ، وان كان كلّ واحدٍ منهم يفعله متفرّداً به ، ولا شبهة في أنّ هـذا لا يقتضي مدحاً ، وقد روي معنى هذا الخبر بلفظ آخر وهو (لم يكن الله ليجمع امّتي على ضلال) وهذا صحيح غـير مدفـوع ، وهو يـدل على انّهم لا يختـارون الاجماع على الضلال من قبل أنفسهم .

فأمّا مـا رواه من قـولـه « لا يـزال طـائفـة من امّتي ظـاهـرين عـلى الحق »[1] فما قدمناه يبطل الاستدلال به على أن الظهور على الأمر في اللغة هو الاطلاع عليه ، والعلم به ، وليس يفيـد التمسّك بـه ، ونفي فعل مـا يخالفه ، لأنّه قد يظهر على الحق ويعلمـه من لا يعمل بـه ، فكان الخبـر يفيـد أنّ طائفـة من الأمّة لا بـدّ من أن تكـون ظـاهـرة عـلى الحقّ ، بمعنى مطّلعة عليه ، عالمة به ، وهذا لا يمنع من اجتماع الأمّة على فعل الخـطأ ،

---

(١) المغني ١٧ / ١٨٠ ورواه كثير من المحدثين كالبخاري في صحيحه ٨ / ١٤٩ كتاب الاعتصام والتوحيد و٨ / ١٨٩ المناقب. ومسلم في كتاب الإيمان ح ١٥٦ وعقد له باباً في كتاب الامارة . وانظر المغني ١٧ / ١٨٠و١٨١ .

لأنّه جائز أن تكون هذه الطائفة المطّلعة على الحقّ لا تعمل به ، وتفعل الخطأ والباطل على علم بالحقّ ، وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الأمّة ، ويكون باقي الأمّة بفعل الخطأ والباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطأ من الأمّة قد حصل مع سلامة الخبر .

فأمّا ما رواه من قوله : « من سرّه أن يسكن بُحبُوحة الجنّة فليكن مع الجماعة »[1] و« يد الله مع الجماعة »[2] إلى غير ذلك من الأقوال المرغّبة في لزوم الجماعة ، وترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلّق به في نصرة الاجماع ، لأنّ لفظ الجماعة محتملة ليس يتناول بظاهرها جميع الأمّة ، ولا فيها دلالة على تخصيص جماعة معيّنة منهم ، ومن مذاهب خصومنا أن الالف واللام امّا أن يَدْخلا لتعريفٍ أو استغراق ، والاستغراق هاهنا محال ، لأنّ في الجماعات[3] من لا شبهة في قبح الحثّ على اتباعه ، والتعريف مفقود في هذا الموضع لأنّا ما نعرف جماعة يجب تناول هذا اللفظ لهم على مذاهب مخالفينا ، ومن ادعىٰ منهم جماعة معيّنة يختص بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة .

فأمّا ما ادعاه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه وقوع العلم بتداول الصّحابة والتابعين لذلك ، واعتمادهم على الاجماع ، وأنّه مما لا

---

(١) بحبوحة الدار ـ بضم البائين وسطها ـ والحديث رواه أحمد في موضعين من المسند ج١ / ١٨ و٢٦ وفي الأول منها « بحبحة الجنّة » كما رواه الترمذي في كتاب الفتن ٢ / ٢٧ هكذا : « من اراد بحبوح الجنة فليلزم الجماعة » واستشهد به في تاج العروس مادة «بح» ونقله بحروف ما في المتن ونقل عن أبي عبيد « بحبوحة كلّ شيء وسطه وخياره » وانظر المغني ١٧ ص ١٨٠ و١٨١ .

(٢) رواه الترمذي في كتاب الفتن ٢ / ٢٧ والنسائي في كتاب تحريم الدم ٧ / ٩٢ في جملة حديث.

(٣) كذا في المطبوعة والمخطوطة وفي تلخيص الشافي « في الجماعة » .

يحتاج إلى تتبع الالفاظ فيه كما لا يحتاج إلى تتبع الألفاظ في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوات وكثير من الفرائض[1] .

ثم قوله : « والذي ندّعيه متعارفاً ظاهراً في هذا الباب بين الصحابة اجماع الأمّة ، وانه لا يكون خطأً ولا ضلالاً فهذا المعنى منقول معمول به ، ولاحتجاج به يقع دون اللفظ»[2] فمما لم يزد فيه على الدعوى ، لأنّا نعلم من حال الصّحابة ما ذكره ، ولا نقطع على أنّ جميعهم كان يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب إليه صاحب الكتاب، وأهل نحلته .

ولو كان ما ادّعاه في تمسّك الصَّحابة بالاجماع ، واحتجاجهم به جارياً مجرى أصول الصلوات والظاهر من الفرائض لوجب أن يكون المخالف في الاجماع ، والمنكر لتمسّك الصحابة به ، وعملهم عليه كالمخالف في أصول الصلوات وما أشبهها ، والدافع لظهور العمل بها في الصدر الأوّل ، وقد علمنا فرق ما بين المخالف في المسألتين ، وكيف يدّعىٰ في هذا الموضع العلم الشامل للكلّ ، ونحن نعلم كثرة من يخالف في الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها ، والنظام[3] وأصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورات لتديّنه بمذهبه ، وتقرّبه الى الله عزّ وجلّ باعتقاده .

---

(١) انظر المغني ١٧ / ١٨١ .

(٢) المغني نفس الصفحة .

(٣) النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري احد أئمة المعتزلة مات كما في لسان الميزان لابن حجر ١ / ٦٧ في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين وانكاره للاجماع نقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلادة ١ / ١٢٦ قال : « واعلم أنّ النظام لمّا تكلّم في كتاب « النكت » وانتصر لكون الاجماع ليس بحجّة ، اضطر إلى ذكر عيوب الصحابة ، فذكر لكلّ منهم عيباً ، ووجه لكلّ واحد منهم طعناً » ثم نقل عنه أموراً يعرّض بها بالامام عليّ عليه السلام ، ثم استغفر ابن أبي الحديد للنظام وسأل الله ان يعفو عنه في تعريضه بالامام سلام الله عليه .

فأمّا ما ظنّه من رجوعنا في إيجاب اصول الصلوات وما ماثلها[1] الى ما نعلمه من عمل جميع الأمّة بها ، وان ما علمنا من ذلك يغني عن لفظ مخصوص ، فظاهر الفساد .

وقد بيّنا فيما سلف أن الرجوع في هذه العبادات وإيجابها الى ما هو أقوى من نقل الألفاظ المخصوصة ، لأنّ جميع المسلمين وغير المسلمين ينقلون عن أسلافهم انهم خبّروا عن أسلافهم حتّى يتّصل النقل بزمان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه أوجب هذه العبادات ، وانّهم اضطروا من قصده إلى إيجابها ، وعلموا أمر دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من أحواله ، ولا فقرنا في العلم بما ذكرناه الى نقل لفظ مخصوص بصيغة معيّنة ، كما لا فقر بنا إلى ذلك في[1] نقل وجود النبي صلّى الله عليه وآله ودعائه الى نفسه ، وتحدّيه بالقرآن ، الى غير ما عددناه[2] من الأحوال الظاهرة ، وانّما يحتاج إلى تتبع الألفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور ، ويشترك الجميع في نقله والعلم به .

وليس يمكن أن يدّعى في اعتماد الصحابة على الاجماع وعلمهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه آنفاً من وجود من يخالف فيما ادّعي على الصحابة من اعتقاد صحّة الاجماع ممّن لا يجوز أن يكون حاله حال من خالف في أمر الصّلوات ، ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة .

وبعد ، فليس يدفع في بعضهم أنّه كان ينكر الخروج عن الجماعة ، ومفارقتها في الاعتقاد ، وأكثر ما نعلم من حالهم في باب الاجماع هذا

---

(١) خ «من».
(٢) خ « إلى غير ذلك مما هو من ».

الذي ذكرناه ، وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع حجّة ، وأنّ من خالفه ضالٌ ، وغير ممتنع أن يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقدوا من جهة الدليل كونها على الحقّ لا من جهة الاجماع كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه في مذهبه من حيث اعتقد أنّ الدليل معه ، وفي يده .

فأمّا قوله : « وليس لأحد أن يقول : إن جاز ما ذكرتموه في اخبار الاجماع فجوّزوا في كثير من التواتر الآن أن يصير من بعد آحاداً ، وتجويز ذلك يؤدي الى أن لا تأمنوا في أصول الشرائع مثل ذلك[1] ، بل في القرآن أن يصير كذلك ، لأنّا[2] قد أمنّا تجويز ذلك لوجوه من الاشتهار نعلمها تتزايد على الأيّام ولا تتناقص تفارق حالها في ذلك حال[3] الاجماع في الزمن الأوّل لأنّها لم تبلغ هذا الحدّ ، وهذا لا بدّ لكلّ أحدٍ أن يجيب بمثله إذا سئل عن كثيرٍ من أخبار الآحاد في الزكوات[4] مما صحّ أنّ الحجّة قامت به وهو من باب الآحاد في هذا الوقت »[5] فغير مقنع في الفرق بين الأمرين لأنّه لم يزد على أن ادّعى أن خبر الاجماع لم يبلغ في الأصل في باب الشهرة مبلغ الاخبار التي عورض بها ، وهذا من أين له ؟ وكيف أنّ أخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور إلى حدّ أخبار الصلوات ؟ .

وبعد ، فليس يخرجه ما ذكره عن المناقضة ، لأنّه اعتلّ في جواز كون أخبار الاجماع من باب الآحاد بعد أن كانت من باب التواتر بأنّ

---

(١) في المغني « ان تصير كذلك» .

(٢) وفيه « قيل له : لأنا » .

(٣) غ « اخبار الاجماع » .

(٤) غ « اخبار الزكوات » .

(٥) المغني ١٧ / ١٨٤ .

الاجماع إذا حصل من الصحابة عليها ، وظهر العمل بينهم بها قام هذا مقام التواتر ، وكان آكد في معنى الحجة منه ، وادّعى أنّ أخبار الصّلوات ، وكثير من العبادات يجري هذا المجرى في أن حصول الاجماع عليها ، والعمل بها غنيّ عن التواتر فيها ، وهذه العلّة قائمة في جميع أصول الشرائع[1] ، وفي القرآن نفسِهِ، فما المانع من أن يصير نقل ذلك في طريق الآحادِ بعد أن كان متواتراً ، ويكون الاجماع وظهور العمل به من الصّحابة مغنيين عن غيرهما في معنى الحجّة ؟ وليس يفرق بين الأمرين أنّ أحدهما تمادت[2] بنقله الأزمان ، ونقل من طريق التواتر على مرّ الأيّام ، أو ظهر في الأصل ظهوراً لم يكن لغيره ، لأنَّ جميع ذلك تخصيص للعلّة ، وتلافٍ للفارط[3] في اطلاق القول .

فأمّاقوله : « ولا بدّ لكلّ أحدٍ أن يجيب بمثل جوابنا إذا سئل عن كذا وكذا »[4] فقد بيّنّا أنّ الجواب الصحيح غير جوابه ، وأوضحنا القول في جهة حصول العلم بأصول الصلوات والزكوات وما أشبههما من العبادات بما يستغنىٰ عن ذكره .

فأمّا قوله : « وقد علمنا أنّ الداعي الى نقل القرآن إن لم يقو على الأيّام لم يضعف ، وذلك لشدّة الحاجة من جهة الدين إليه ، وكذلك القول في اصول الدين [فلا يجوزُ أن يضعف نقله[5]]، ولا يجوز ذلك من

---

(١) الشريعة ، خ ل.

(٢) تمادت : بلغت مدىً : وهو الغاية .

(٣) الفارط : الذي يتجاوز الحدّ في الأمر وفي المخطوطة « من اطلاق » .

(٤) المغني ١٧ / ١٨٥ وفيه : « ولا بدّ لكل احد أن يجيب بمثله إذا سئل عن كثير من اخبار الزكوات » .

(٥) ما بين المعقوفين من المغني .

جهة أُخرى ، لأنّ نقل المعجز لا بدّ من أن يكون اضطراراً للعلم به ، وبنبوّته صلّى الله عليه وآله وسلّم[1] ، ولا يجوز أن لا تزاح علّة المكلّفين فيه أبداً ، وكذلك القول في أصول الدين ، والطريقة في نقل الجميع إذا تساوت لم يجز اختلاف حالها ، وليس كذلك ما جوّزناه في خبر الاجماع لأنّ الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه في القرآن فغير ممتنع أن تكون الحجّة في الأخبار المرويّة فيه قائمة أوّلاً بالتواتر ثم تصير الحجّة فيها من الوجه الآخر »[2] فالعلّة التي ذكرها فيما أباهُ قائمة فيما التزمه ، لأنّ الاجماع أيضاً من أصول الدين الكبار ، ولو شئنا لقلنا إنّه كالأصل لسائر الأصول ، لأنّ عليه مدار عمل مخالفينا ، وإليه يفزعون في سائر الدين أو أكثره ، فان كان نقل القرآن وما أشبهه من أصول الدّين يجب أن يقوى على الأيّام ولا يضعف لشدّة الاحتياج من جهة الدين إليه ، فما تمسّ الحاجة من جهة الدين إليه أيضاً وتشتدّ يجب أن يقوى نقله ولا يضعف ، فكيف تمّ في أخبار الاجماع مع الحاجة الماسّة إليها ما تمّ من ضعف نقلها ، ورجوعها الى الآحاد بعد التواتر ولم يجز أن يتمّ مثل ذلك في غيرها ؟ وهل تعاطي الفرق بين الأمرين إلاّ محض الاقتراح !

وبعد ، فقد صرّح صاحب الكتاب في جميع كلامه الذي حكينا منه بعضاً وتركنا آخر[3] بأنّ أخبار الصلوات والزكوات وكثير من أصول العبادات انتقل نقلها إلى الآحاد بعد أن كان متواتراً من حيث أغنى الاجماع ، وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ، ثم رأيناه يمنع في هذا الموضع الذي قد انتهينا إليه من أن يتمّ في أصول الدين مثل ذلك ،

---

(١) في المغني ليعلم به نبوته صلّى الله عليه .

(٢) المغني ١٧ / ١٨٥ .

(٣) بعضاً ، خ ل.

ويعتلّ بأنَّ شدّة الحاجـة من جهة الـدين إلى الأمر المنقـول يمنع من ضعف نقله ، وهـذا من أعجب العجب ، لأنا مـا نعرف شيئـاً من أصول الـدين يفوق في باب شدّة الحاجة ـ من جهة الدين ـ إليه الصلوات والزكوات التي أقـرّ بأنّ نقلهـا قد ضعف بعـد القوّة ، ولـو صرّح بـذكر مـا امتنـع من أن يضعف نقله بعد القوّة من أصـول الدين لـظهر لكـل أحد تحكّمـه إذا جمع بين ما التزم جواز ضعف نقله من الصلوات والزكوات وبـين ما امتنـع من مثل ذلك فيه لكنه أبهم[1] الكلام ستراً على نفسه

فأما الجهة الاخرى التي ظنّ أنّ نقل القرآن لا يضعف من أجلها[2] فشبيهة بالضعف والفساد بالأولى ، لأنّ القرآن لو لم ينقل على وجـه الدهـر لم يخل ذلك بالعلم بالنبـوّة ، وكونـه معجزاً دالاًّ عليهـا ، لأنّه إذا ظهـر في الأصـل وقامت بـه الحجّـة ، ونقـل مـا يقتضي قيام الحجّـة بـه من فقـد معارضته ، والتسليم له ، فقد وجبت الحجّة على سائر المكلّفين الموجـودين الى قيام الساعة بهذا القدر وإن لم تنقل ألفاظ القرآن ، ولو كان الاخـلال بنقل القرآن مخلاًّ بالاستدلال على كونه معجزاً ، ودالاًّ على النبوّة لكان هذا حكم سائر المعجـزات التي وقعت في زمن الرسـول صلّى الله عليـه وآله ولم تستمر حالاً بعد حال .

فـإذا قيـل في تلك المعجـزات : إنّها وان لم تستمـر فـانّ نقـل كـونها ووجودها عـلى الوجـه الذي يقتضي خـرق العادة بهـا كافٍ في إزاحـة علّة المكلّف. قلنا مثل ذلك في القرآن، وان ادّعى وجـوب نقله لما يتضمّنـه من

---

(1) يقال : أمر مبهم : لا معنى له، واستبهم عليه الكلام استغلق ، والمراد انه جاء بكلام لا وجه له.

(2) انظر المغني ١٧ / ١٨٥.

الأحكام ، قلنا : قد يجوز أن يغني عن ذلك اجماع الأمّة على تلك الأحكام ، وظهور العمل بينهم بها كما أغنى ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع ، واخبار الصلوات والزكوات على الوجوه التي وقعت في الأصل عليها من الظهور والانتشار ونقل الجماعات .

فأمّا قوله : « واعلم أنّه لا بدّ من اثبات ثلاثة أمور ليصحّ ما قدّمناه : أحدها ، صحّة الخبر عنهم أنّهم عملوا بموجب هذا الخبر ، والثاني ، أنّهم تمسّكوا به لأجله[1] دون غيره ، والثالث ، أنّ عملهم به على هذا الحدّ [وتمسّكهم به[2]] يدلّ على صحّة الخبر لا من جهة الاجماع ، لكن لأنّ ذلك طريقة في صحّة الاخبار الواردة في أحكام الشريعة[3] ، فأمّا نقل تمسّكهم بالاجماع وظهور ذلك فيهم مع ذكر هذه الأخبار فطريقه التواتر ، وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بأنهم تمسّكوا بالرجوع إلى أخبار الآحاد ، بل العلم بذلك أقوى ، والأمر ظاهر عنهم أنّهم أجروه[4] مجرى القرآن والسنّة لأنّ الاجتهاد ينقطع عنده ،[5]» فلا شكّ في أن ثبوت ما ذكره من الأقسام يثبت الاحتجاج بالخبر ولكن دون ثبوته خرط القتاد[6] .

وأمّا القسم الأوّل الذي ادّعى فيه حصول العلم بتمسّك الصّحابة

---

(١) أي تمسّكوا بالاجماع لأجل الخبر .

(٢) التكملة من « المغني » .

(٣) غ « في الأحكام الشرعية » .

(٤) أي أجروا الاجماع .

(٥) المغني ١٧ / ١٨٨ .

(٦) القتادشجر له شوك أمثال الابر ينبت بنجد وتهامة ، والخرط نزع الورق اجتذاباً بالكف ، والمثل يضرب للشيء صعب المنال .

بالإجماع ، والرجوع إليه ، فقد بيّنا فساده ، وأنّه مقتصر فيه على دعوى ، وذكرنا حال من يخالف في الاجماع ممن لا يعترف بصحّة ما ذكره ، ولا هو بصورة من يدفع الضرورات ، وهؤلاء الذين أشرنا إليهم يقولون إنّ الاحتجاج بالاجماع مما ولّد الفقهاء الاحتجاج به عن قرب [1] ، وتبعهم عليه جماعة من المتكلّمين ، وانّ الصحابة ومن كان في الصدر الأوّل لم يعرفوه لا سيّما على هذا الوجه الذي يدّعيه المخالفون ، وانّما كانوا ينكرون على من خالف الحقّ ، وخرج [2] عن المذهب الذي تعضده الدلائل سواء كان ذلك المذهب اجماعاً او خلافاً ، وقد أصاب صاحب الكتاب ـ وان لم يقصد الاصابة ـ في قوله : « إنّ حال تمسّكهم بالاجماع كحال رجوعهم الى أخبار الآحاد » لأنّ الأمرين غير معلومين ولا ثابتين والمدّعي لكلّ واحد منهما في بعده عن الحقّ كالمدّعي للآخر .

فأمّا قوله في الاستدلال على انهم تمسّكوا بذلك لأجل الخبر : « إنّ شيخنا أبا هاشم عوّل في ذلك على أنّه كما نقل عنهم التمسّك بالاجماع ، فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الأخبار [3] » فقد بيّنا أنّه لا نقل في الأوّل ، ولا علم حاصلاً على الوجه الذي ادّعىٰ ، فان كان أبو هاشم يدعي نقلاً مخصوصاً في احتجاج الصحابة بهذه الأخبار فيجب أن يشير لنا إليه [4] ، فانا ما نعرف خبراً عن أحد من الصحابة بأنّه كان يحتجّ في الاجماع بهذه الأخبار المدعاة ، بل قد ذكرنا أنّه لم يثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما يذهب إليه الخصوم جملة ، ومن رجع إلى نفسه ، وراعىٰ النقل علم فساد

---

(١) ولّده : صنعه ، وعن قرب : أي قريب .

(٢) لأنه خرج ، خ ل.

(٣) المغني ١٧ / ١٨٨ .

(٤) أن يدلنا عليه ، خ ل.

هذه الدعوى من أبي هاشم ، وان ادعى في احتجاجهم بهذه الأخبار النقل الشائع العام الذي يشترك الجميع فيه ، ولا يفتقر إلى لفظٍ مخصوص لظهوره وشهرته ، كما ذكر مثل ذلك في الصلوات وما أشبهها ، فيجب لو كان الأمر كذلك أن يرتفع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك وتكون صورة المخالف فيهما واحدة ، وهذا ممّا لا يبلغ إليه مُحصّل .

وأمّا قوله : « وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله[1] أنّه إذا ثبت تمسّكهم بذلك وعملهم[2] بموجب هذه الأخبار ولم يظهر بينهم الاّ هذه الأخبار فيجب أن يقطع على أنّ عملهم بذلك لأجلها دون غيرها ، كما يجب أن يقطع على أن تمسّكهم بالرجم[3] لأجل الخبر المدّعى [4] في ذلك ، وأنّ قطعهم[5] للسارق المستحق للقطع ، والزاني المستحق للجلد لأجل الآيات التي ذكروها»[6] فشبيه في البطلان بما تقدم ، وليس يجب من حيث ظهر عملهم بالاجماع ، وظهرت رواية الأخبار التي ادعوها لو سلمنا هذين الأمرين على بطلانهما أن يكون عملهم بالاجماع من أجل الاخبار دون أن يكون لأجل الآيات التي يحتج بها مخالفونا في صحّة الاجماع ، وقد ذكرها صاحب الكتاب واعتمدها .

فأمّا عملهم بالرجم والقطع لأجل الآيات دون غيرها ، فليس

---

(١) هو الحسين بن علي البصري من أكابر علماء المعتزلة ، وهو من شيوخ قاضي القضاة، توفي سنة ٣٧٦ أو ٣٠٧٩.

(٢) غ « وعلمهم » وما في المتن أوجه .

(٣) انظر صحيح مسلم ٣ / ١٣١٧ كتاب الحدود ، باب رجم الثيّب في الزنى .

(٤) خ « المروى.

(٥) خ « في قطع » .

(٦) المغني ١٧ / ١٨٨ .

المرجع فيه إلى ما ظنّه من أن عملهم بذلك لما ظهر وكانت الآيات ظاهرة بينهم وجب القضاء بأنّهم عملوا بها لأجلها ، بل المرجع في ذلك الى حصول العلم ، وزوال الشكّ لكلّ أحدٍ بعمل القوم على هذه الآيات ، ومن أجلها ، وليس يمكن أن يدّعىٰ مثل ذلك في اخبار الاجماع .

فأمّا قوله : « والواجب في الصّحابة اذا علم أنّهم تمسّكوا بطريقة في الدين ، والمتعالم من حالهم أنّهم كانوا يرجعون فيما يتمسّكون به من الأحكام الى الأدلّة أن يحمل[1] تمسّكهم بذلك على الأمر أن[2] يظهر فيما بينهم دون غيره ، لأنّ الذي وجب له حمل تمسّكهم بالحدود والأحكام على أنّه لأجل القرآن والسنّة أنّهم تمسّكوا بذلك ولم يظهر فيهم سواه وهذا قائم فيما ذكرناه »[3] فهذا انّما كان يجب لو لم يظهر بينهم إلاّ ما ادّعاه من الأخبار، فأمّا وظهور الآيات التي أشرنا إليها بينهم معلوم ، فما المانع من أن يكون عملهم انّما كان لأجلها دون الاخبار .

وما رأينا أظرف من اقدام صاحب الكتاب على أن يدّعي أنّه لم يظهر بينهم إلاّ الاخبار التي ادّعيت في الاجماع ، وتكراره مرّة بعد أخرى قوله « ولم يظهر بينهم غيرها »[4] مع علمه بأنّ القرآن الذي يتضمّن الآيات المتعلّق بها في الاجماع قد كان ظهوره فيهم[5] أقوى من ظهور كلّ خبر .

وبعد ، فيلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على أن عمل الصحابة بالاجماع انّما كان للآيات دون الاخبار ، فضلاً عن التجويز

---

(١) في المغني «نحيل ».

(٢) خ «الذي».

(٣) المغني ١٧ / ١٨٩ .

(٤) انظر المغني ١٧ / ١٨٩ .

(٥) معهم ، خ ل.

لذلك ، لأنّه إذا أوجب على ما ادّعاه في الصحابة إذا علم تمسّكهم بطريقةٍ في الدّين أن يحكم بأنَّ تمسّكهم إنّما كان لأجل ما يظهر بينهم من الأدلّة دون غيرها ، فهكذا يجب إذا علم تمسّكهم بالاجماع ، وظهر بينهم أمران لأحدهما على الآخر فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوّة ، أن يقضى بأنَّ عملهم إنّما كان من أجل القويّ العالي الرتبة في الظهور ، لأنّ حسن الظنّ بهم الذي يقتضي حمل أفعالهم على الصحّة ، وموافقة الحقّ والدّين يقتضي هذا ، بل يجب إذا ظهر عملهم وتمسّكهم واتفق على أمرٍ ظهر بينهم واشتهر يمكن أن يكونوا فعلوا له ، ومن أجلِه ، وادّعي ظهور أمرٍ آخر بينهم لم يقع الاتفاق عليه ، ولا التسليم من جماعة الامّة له ، أن يحكم بأنّ تمسّكهم إنّما كان لأجل المعلوم المتيقَّن دون المشكوك فيه .

وهذا يوجب القطع على أنّ عملهم بالاجماع إن كانوا عملوا به من أجل[1] الآيات التي قد عُلم ظهورها بينهم ، واتفق وقوفهم عليها ، ومعرفتهم بها ، دون الخبر الذي يعتقد كثير من الأمّة أنّه مولَّدٌ[2] مصنوعٌ لم تعرفه الصحابة ، ولا سمعت به .

فأمّا قوله : « وقد صحّ من عادة الصحابة ومَن بعده في الأخبار أنّهم كانوا يتثبّتون فيما لا يعظم الوزر والخطأ فيه مثل الذي روي عن عمر في الاستئذان[3] وغيره [وما روي عن عليّ عليه السلام انه كان يحلف من

---

(١) لأجل ، خ ل .

(٢) مؤلف ، خ ل.

(٣) حديث الاستئذان رواه البخاري في كتاب الاستئذان من صحيحه ٧ / ١٣٠ عن أبي سعيد الخدري ، قال : كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنّه مذعور ، فقال : استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يأذن لي فرجعت ، فقال : ما منعك ؟ قلت : استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : (إذا استأذن احدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع) فقال : والله ليتضمَّن عليه بينة ، أمنكم أحد =

كان يخبره الخبر عن الرسول[1]] فكيف يصحّ أن يجري مثل ذلك عادتهم لما هم عليه من الديانة ، وشدّة التحرُّز من الغلط فيها ومع ذلك يتمسّكون بالاجماع ، ويجعلونه من أصول الدين ، ويعتمدون عليه في الاحكام ، ويقطعون عنده الاجتهاد والرأي لأجل خبرٍ ذكروه غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم أنَّ ما طريقه الخبر الذي لم تثبت[2] صحّته قد كان يقبله واحد ، ويردّه آخر ، وانّما كانوا يطبقون[3] على الخبر ، والعمل به إذا حملهم ذلك على العلم بصحّة ذلك[4]» . فغير ممتنع في الصحابة أن يتوقفوا في بعض الأخبار لضعف الشبهة فيه ، ويمضوا غيره ، ويعتقدوا صحّته لقوّة الشبهة ، إمّا لأنّهم أحسنوا الظنّ براويه ، وغلب على قلوبهم من ثقته وأمانته ما دعاهم إلى اعتقاد صحّة خبره ، أو لأنّ الخبر وافق منهم اعتقاداً متقدماً لمعناه فاعتقدوا صحّته من حيث طابق ما في نفوسهم، أو لأنّهم وجدوه موافقاً للآيات التي يتعلّق بها في صحّة الإجماع ، وكانوا معتقدين فيها أنّها دالّة على كون الاجماع حجّة فصدّقوا به من هذا الوجه ، الى غير ما ذكرناه من وجوه الشُبه ، وطرقها ، وهي كثيرة .

وليس يجب إذا ردوا باطلاً ، أو توقفوا في مشكوك فيه أن يفعلوا ذلك في كلّ ما جرى هذا المجرى ، لأنّ المسارعة الى قبول بعض الباطل قد تقع من العقلاء وأهل الدين لقوّة الشبهة ، وان لم يجب أن يسارعوا الى التصديق بكلّ باطل وان ضعفت شبهته .

= سمع من النبيّ صلّى الله عليه وسلم فقال أبي بن كعب : والله لا يقوم معك إلاّ أصغر القوم فقمت معه فأخبرت عمر ان النبي صلّى الله عليه وسلم قال ذلك .

(١) ما بين المعقوفين من « المغني » .

(٢) غ « لم تبد » .

(٣) خ يظهرون الاطباق ، خ ل.

(٤) المغني ١٧ / ١٩٠ .

ومحصول كلام صاحب الكتاب أنّهم إذا أصابوا في شيء فلا بدّ أن يصيبوا في كل شيء ، وعلى هذا بنىٰ دعواه أنّ عادتهم جرت بأن لا يقبلوا إلاّ الصحيح ، وهذا ظاهر الفساد[1] ، لأنّ المصيب في أمور كثيرة لا يمتنع أن يخطىء في غيرها ، وليس هذا ممّا يراعىٰ فيه عادة ، على أنّه أيضاً مدّعٍ في العادة .

ولو قيل اله : من أين لك أن جميع ما ردّوه كان باطلاً ، وكلّ ما قبلوه كان صحيحاً ؟ لم يجد متعلّقاً ، وليس تثبت له العادة التي ذكرها إلاّ بعد ثبوت أ نهم لم يقبلوا إلاّ الصحيح ، ولم يدفعوا إلاّ الباطل .

وهذا غير مسلّم في كلّ شيء ردّوه أو قبلوه ، ولا فرق بين المعتمد على[2] هذه الطريقة ، وبين من قال في نفسه أو غيره : إذا كنت أو كان فلان مصيباً في كلّ أفعاله واعتقاداته ، ومتمسّكاً بالحقّ ، ودافعاً للباطل ، وكان هذا معلوماً ومسلّماً وجب أن تكون هذه عادة مستمرة مانعة من أن يخطىء في شيء من الأشياء ، أو يعتقده باطلاً[3] .

فإذا كان هذا القائل عند جميع العقلاء مبطلاً واضعاً للقول في غير موضعه ، وكان جوابهم له : أنّ فلاناً وان كان مصيباً عندنا في اعتقاداته وأفعاله ـ كما ذكرت ـ فليس هذا بعاصم له من اعتقاد باطل تقوى شبهته عليه ، وانّما حكمنا بصواب أفعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها ، فيجب أن يكون هذا حكمنا في جميع ما يعتقده ويفعله ، ولا نجعل[4] صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكلّ ، وهذه صورة صاحب

(١) وظاهر فساد ذلك ، خ ل.
(٢) في ، خ ل.
(٣) أو بعد باطلاً قوله واضعاً القول خ ل.
(٤) ولا يحصل ، خ ل.

الكتاب فيما تعلّق به ، فيجب أن يكون جوابه مثل ذلك ، ونهاية ما يقتضيه حسن الظنّ بالصحابة ، وحمل أمورهم على ما يشبه ما استقرّ في النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم أن يحكم[1] بأنّهم لم يقبلوا الخبر المذكور ، ويعدلوا عن ردّه ، وتكذيب راويه إلاّ بعد أن اعتقدوا صحّته ، وقويت الشبهة عليهم في أمره .

وهذا قد فعلناه ، وليس ينتهي حسن الظنّ بهم إلى أن يوجب علينا القطع على عصمتهم ، وانّهم لا يعتقدون إلاّ الحقّ ، ولا يدفعون إلاّ الباطل .

على أنّا إذا زدنا في حسن الظنّ ، وقلنا : أنّهم لم يتلقوا اخبار الاجماع عن الآحاد ، بل عن الجماعة لم يثبت ما يريده الخصوم ، لأنّه جائز عليهم أن يعتقدوا في الجماعة التي أوردت عليهم تلك الأخبار صفة المتواترين فيصدّقوهم وان لم يكونوا في الحقيقة كذلك ، لأنّ العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة ، بل الطريق إلى استدراكه الاستدلال الذي يجوز على الصحابة - وان تدينت ، وحسنت طرائقها - الغلط[2] فيه .

وأرجو أن لا تنتهي الضرورة بصاحب الكتاب إلى أن يدّعي أنّ الصحابة لا يجوز عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواتراً ، وإن كان ما ادّعاه قريباً من هذا ، ومتى طُولب حامل نفسه على هذه الطريقة[3] بالدلالة على صحّة قوله ظهر عجزه ، وبان[4] أمره من قرب .

---

(١) أن يحكموا ، خ ل.

(٢) الغلط فاعل «يجوز» .

(٣) الامور ، خ ل.

(٤) بانَ - هنا - : اتضح.

وقوله من خلال كلامه : « فكيف يصحّ أن يفعلوا كذا وكذا لأجل خبر غير صحيح عندهم[1] » تمويه لأنّا لم نقل أنّهم قبلوا ما هو غير صحيح عندهم ، وانّما اجزنا عليهم أن يقبلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته .

فأمّا قوله : « واما الطريقة الثانية » فقد ذكرها[2] في البغداديات ، وقال : « وقد كان أصحاب النبيّ صلّى الله عليه ثم رحمة الله عليهم ، ملازمين له في أكثر الأزمان إلاّ في الأوقات اليسيرة ، والتعبّد[3] بما أجمعت عليه الأمّة يشمل الخاصّة والعامّة ، فلو قال لهم قائل : انّه عليه السلام[4]قال : « إنَّ امتي لا تجتمع على ضلال »[5] ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع أن هذا القول يجري [منه صلّى الله عليه][6] مجرى ما تقوم به[7] الحجّة منه على الناس ، ولم يخبر بذلك إلاّ واحدٌ لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب أن يردّوه ، ويقفوا عند قوله ، فلما رأيناهم قد اذعنوا لهذا الخبر ، ولم ينكروه ، علم[8] انّه صحيح[9]» فلو وجب أن يرد الصحابة من الأخبار ما لم يسمعه جميعهم ، أو أكثرهم ، لوجب ردّهم كل الاخبار المروية ، أو أكثرها ، لأنّ الأكثر من الأخبار قد تفرد بنقله جماعة دون

---

(١) المغني ١٧ / ١٩٠ .
(٢) يعني أبا عبد الله الحسين بن علي البصري وقد تقدم ذكره .
(٣) غ « ثم التعبّد » .
(٤) غ «صلّى الله عليه » .
(٥) تقدم تخريج هذا الحديث.
(٦) ما بين الحاصرتين من المغني .
(٧) غ « ما يقيم به الحجّة » .
(٨) غ « علم بذلك وحاله ما ذكرناه أنه صحيح » .
(٩) المغني ج ١٧ / ١٩١ .

غيرها ، وآحاد دون جماعة ، ولم يكن جميع الأصحاب ملازمين للنبيّ صلّى الله عليه وآله في كلّ احواله ، بل قد كان يشهد منهم بعض ، ويغيب آخر ، وليس يمتنع على هذا أن يخبرهم . هذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعاً للعذر في الحقيقة إذا أنعم النظر(١) في أمرهم فيعتقدوا صحّة قولهم بالشبهة الداخلة من بعض الوجوه التي قدّمنا ذكرها ، ولا يكون لهم ردّ خبرهم من حيث لم يشهده جميعهم لما ذكرناه آنفاً من أن أكثر ما نقل من الأخبار قد كان يحضره بعضهم ، ويغيب عنه سائرهم ، ولا يكون لهم أيضاً ردّه، من حيث كان متضمّناً ما يعم فرضه ، ولم يرد من جهة تقطع العذر ، لأنّهم قد اعتقدوا في الخبر ـ لقوّة الشبهة ـ أنّه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك ، فلم يبق إلّا أن يقال : إنّ الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم .

وهذا إن قيل عقلاً عرفت صورة قائله ، وإن قيل سمعاً فنحن في الكلام على السمع المدّعىٰ ، وقبل تصحيحه لا يجب القطع على ذلك .

وقوله في كلامه : « ولم يخبر بذلك إلّا واحد لا يعرفون صدقه(٢) » مضىٰ الكلام على مثله ، لأنّهم وان لم يعرفوا صدقه معتقدون له .

وقوله : « لقد كان الواجب أن يردوه ، ويقفوا عند قوله » صحيح ، غير أنّ الواجب يجوز أن لا يفعله من يجب عليه وكلامنا فيما يجوز أن يفعلوه ، أو يخلّوا به لا فيما يجب عليهم ، وليس يكون نتيجة تقديمه أنّ الواجب أن يردُّوه ، ويقفوا عنده ، انهم إذا أذعنوا له ولم ينكروه ، عُلم أنّه صحيح ، بل إنما تكون هذه النتيجة إذا تقدّم مع أن الواجب ان يردوه

---

(١) أنعم النظر: زاد فيه تمعّناً .

(٢) المغني ١٧ / ١٩١ .

انهم لا يعدلون عن واجب ولا يخلّون به وهيهات[1] أن يصح هذا .

فأمّا قوله : « ونظير ذلك أن نجد إنساناً يروي خبراً عن مجلس حافل ، ومجمع عظيم ، فالمعلوم أنّه متى كان كاذباً أنكر عليه من يحضر ذلك المجلس ، وإذا لم ينكره علم صدقه في خبره[2] » فباطل لأنّه غير ممتنع أن يمسك أهل المجمع الذي ذكره عن كاذبٍ يعرفون كذبه إذا كان هناك غرض لهم ، أو كان في الامساك عن تكذيبه دفع ضرر عنهم ، أو جرُّ نفع إليهم ، لأنا نعلم أنّه لو كان لأهل هذا المجمع ببعض الناس عناية ، وكان شريكاً لهم في أموالهم ، أو قريباً إليهم في نسبهم ، وكانوا قد أحسّوا من بعض السلاطين الظلمة يطمع في حاله وماله[3]، وقام هذا المخبر الكاذب بحضرة ذلك السلطان ، أو بحضرة من يبلّغه من أصحابه ، فقال وأهل المجمع حضور : هؤلاء يعلمون أن فلاناً ـ وأشار إلى الذي ذكرناه ـ انّه شريك للقوم ، أو هم على عناية شديدة به فقير لا حال له ولا مال ، وأنه حضرهم في يوم كذا فسألهم ما يصلح به حاله ، ويلمّ به شعثه[4]، لكان جميع أهل المجمع يمسكون عن الردّ عليه مع علمهم بكذبه ، بل ربّما صدّقوه ، وشهدوا لفظاً بمثل قوله ، ومن دفع هذا كان مكابراً لعقله ، على أنّ ما ضربه من المثل غير مشبه لما نحن فيه ، ولو سلم له لأنّ خبر الاجماع لم يدّعيه الراوي على الصحابة ، ولا استشهدهم عليه ، لأنّا قد بيّنّا بطلان

---

(١) هيهات : كلمة تبعيد وهي مبنية على الفتح وبعضهم يكسرها على كل حال .

(٢) المغني ١٧ / ١٩٢ .

(٣) الحال : التراب اللينّ الذي يقال له : السهلة ، والطين الأسود ويسمّى اللَبن الذي عن كراع حالاً ، والمال في الأصل : الذهب والفضّة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك ، فعليه يكون الحال والمال كل ما يملك من نقد وغيره ، وفي حديث فدك قال أبو بكر لفاطمة عليها السلام لما طالبته بها : « وهذه مالي لا تزوى عنك ولا تدّخر دونك » .

(٤) الشعث ـ بالتحريك ـ انشار الأمر .

ما ظنّه من وجوب حضور جميع الصحابة كلّ الأقوال المسموعة من الرسول صلّى الله عليه وآله ، وأنّ المعلوم من حالهم تفرّد بعضهم بسماع ما لم يسمعه الجميع ، واذا صحّ هذا لم يلزم أن يكذبوا رواية قياساً على تكذيب أهل المجلس لمن يروي عنهم خبراً ، أو يستشهدهم على ما يعلمون أنه كاذب فيه ، وجرى أمر الصحابة والخبر المروي بحضرتها في الاجماع مجرى من يروي خبراً في مجلس لا يدعيه عليهم ، ولا يستشهدهم على صحته ، ومتى فرض على هذا الوجه كان جائزاً منهم أن يصدّقوه إذا أحسنوا الظنّ به أو دخلت عليهم الشبهة في صحة قوله .

فأمّا قوله : « وقد يمثل ذلك بما هو أوقع في القلب ممانعرفه من حال أصحاب العالم الواحد الذي جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه وأقاويله ، والتشدُّد في ذلك والتبجّح بالرواية له فغير جائز والحال هذه ان يحكي الواحد منهم عنه مذهباً تشتدّ به العناية ، والباقون[١] مجتمعون فيسلّموا له ، وذلك المذهب مما لو كان حقّاً لظهر ظهوراً لا يختصّ به ذلك الواحد ، والمعلوم من حاله عليه السلام[٢] في أصحابه أنّهم إن لم يزيدوا معه فيما يبلغونه من شرائعه وينقلونه لم ينقصوا ممّا ذكرناه ، فكيف يجوز مع كون الاجماع أحد الأصول للدين[٣]، أن يتمسّكوا بخبر واحدٍ[٤] مع علمهم أنّه عليه السلام لا يجوز أن يخصّ بذلك مع أنه من علم الخاص والعام الواحد والاثنين ، وأنّه في بابه أوجب اظهاراً من أكثرهم أركان

---

(١) غ « والباقون يخضعون له » .

(٢) في المغني «صلّى الله عليه» .

(٣) غ « أصول الدين » .

(٤) غ « ان يتمسكوا به لخبر الواحد » .

الدين ، ومن جوّز ذلك فقد خرج عن طريقة[1] العادات، . . .»[2] فقد تقدّم الكلام على معناه في الفصل الذي خرجنا عنه إلى حكاية كلامه هذا ،. وبيّنّا أنّه غير ممتنع أن تمسك الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه ، وان كان مدّعياً عليها إذا حصل هناك غرض قويٌّ ، والقول في هذا المثال الذي صار إليه كالقول في المثال الأوّل الذي ضربه ، لأنّا نعلم أنّ أصحاب هذا العالم الذي وصف حاله ، وشدّة عنايتهم بحفظ مذاهبه ، وضبطها ، لو كان بحضرة سلطان قاهر ظالم ، وكان له مذهب يخالف مذاهب العالم الذي يصحبونه يعادي فيه الخارج عنه ، ولا يؤمن على من عرفه بمخالفته سطوته حتّى يقوم قائم في المجلس الذي جمعهم ، ويحكي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم ، وطمعوا في تمويه الحال عليه، وكون ما جرى سبباً لكفّ شرّه عنه وعنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه ، وتظهر تصديقه ، هذا إن لم يُقسم على صدقه ، وصحّة خبره بأغلظ الأيمان .

وقد بيّنّا أيضاً أنّ ذلك لو لم يجز على هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة ، لكن ليس بأن يكون الحال على التقدير الذي قدّره ، لأنّه أدخل في جملة كلامه «وذلك المذهب مما لو كان حقّاً لظهر ظهوراً لا يختص به الواحد»[3] فكأ نه فرض فيهم أن يكون كلّ ما لم يعرفه جماعتهم مذهباً للعالم باطلاً ، وليس هذا مثال مسألتنا ، لأنّا قد منعناه من مثل ذلك في الصحابة ، وأعلمناه أنّ كثيراً من المنقول عن

---

(١) غ «طريق».
(٢) المغني ١٧/ ١٩٢.
(٣) المغني ١٧ / ١٩٢.

الرسول صلّى الله عليه وآله لم يكن جميع الأصحاب شاهداً له،[1] فكيف يلزم أن يكون كلّ ما لم تعرفه الجماعة وتسمعه باطلاً ، يجب عليهم ردّه ، وتكذيب راويه[2] وإذ لم تكن هذه حالهم لم يكن ما رتبه مثالاً صحيحاً فيهم ، وكان المثال الصحيح أصحاب عالم واحد قد جرت عادته بأن يلقي بعض مذاهبه الى بعض[3] ، ويعوّل في وصول البعض الآخر الى معرفته على خبر البعض الذي القي إليه ، وإذا قدرت الحال هذا التقدير لم يجب أن يكذّب هؤلاء الأصحاب من اخبرهم عن العالِم بمذهب لم يسمعوه منه ، بل جائز أن يصدقوا هذا المخبر إذا غلب في ظنّهم صدقه ، أو اعتقدوا ذلك لبعض الشُبه وان كان على الحقيقة كاذباً .

وقوله : « فكيف يجوز أن يتمسّكوا به بخبر واحد[4] » إنّما يكون حجاجاً لمن قطع على أنّ خبر الاجماع لم يتّصل بهم إلاّ من جهة الواحد وهذا ممّا لم نقله ، ولا عولنا عليه ، بل قد مضىٰ في كلامنا أنّه جائز أن يكونوا تلقّوه من جماعة لا يقطع بمثلها العذر واعتقدوا فيها بالشبهة انها تقطع العذر ، فان كان ما ذكره قادحاً في أن يكونوا عرفوه من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه ، اللهم إلاّ أن يقول : ولا يجوز أن يسمعوه أيضاً من جماعة إلاّ ويجب عنهم تكذيبها من غير نظير في حالها ، وهل يقطع أمثالها العذر أم لا ؟ من حيث لو كان خبرها صحيحاً لعرفه الكلّ ، ولما اختص به جماعة دون جماعة ، وهذا إن قاله أُبطل بما تقدّم ، على أنّه قد مضى في كلامه عند حكايته عن أبي هاشم ذكر الاقسام التي عرفت منها الصحابة صحّة الخبر ، عطفاً على قوله « إمّا أن يكونوا علموا ذلك لكذا ،

(١) خ « الصحابة شاهدين » .

(٢) خ « رواته »

(٣) خ « بعضهم » .

(٤) المغني ١٧ / ١٩٢ .

وان يكونوا علموا ذلك باستدلال من حيث أخبرهم جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ»[1] وهذا محقّق لالزامنا، وناقض لما اعتمد عليه في الفصل الذي نحن في نقضه ، وللمثال الذي أورده فيه .

أمّا تحقيقه للالزام فمن حيث يقال له : إذا أجزت أن يكونوا استدلوا على صحّة الخبر من الوجه الذي ذكرته فما يؤمنك من أن يكونوا غلطوا في الاستدلال ، واعتقدوا فيمن يجوز عليه التواطؤ ، ولا يقطع خبره العذر خلاف ما هم عليه وهذا مما لا سبيل إلى دفعه ، وأمّا كونه ناقضاً لكلامه الذي أشرنا إليه ، فلأنّه عوّل فيه على أنّ المخبر إذا أخبر الصحابة ممّا لم تسمعه من الرسول صلّى الله عليه وآله وجب أن يردّوا خبره إذا كان الخبر متضمّناً لما يشمل وجوب العلم به الخاص والعام ، وهو يقول فيما حكيناه[2] عنه : «إنّه جائز أن يكون الصحابة استدلت على صحة الخبر من حيث أخبرها به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ، ولم يوجب عليهم ردّه من قِبل أنّهم لم يسمعوه كسماعهم من الرسول صلّى الله عليه وآله» . وهذان الموضعان يتناقضان كما ترى ، لأنّه إن صحّ وجوب ردّ ما لم يسمعه جميع الصحابة[3] أو أكثرهم ، وان كان المخبر جماعة بطل قوله «انهم استدلوا على صحّة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ» لأنّهم إذا لم يسمعوه يجب على قوله أن يردّوه ، وان كانوا قد سمعوه فكيف يصحّ أن يستدلوا عليه ، وإلاّ صحّ ، وان صحّ استدلالهم على الخبر بطل أن يكون ردّ ما لم يسمعوه ويعرفوه واجباً عليهم .

فأمّا قوله : «فان قال : إن كان كذلك فيجب ان تقولوا بمثل هذه

---

(١) انظر المغني ١٧ / ١٨٧ .

(٢) حكاه ، خ ل .

(٣) يسمعوه بأسرهم ، خ ل .

العادة في امتناعها في غير امّتنا [انها بمنزلتها في امّتنا في صحة التوصل الى ثبوت الاخبار[1]]، وهذا يوجب عليكم ان تثبّتوا أخبار النصارى في صلب المسيح عليه السلام الى غير ذلك[2]. . . ».

قيل له : إنـا عرفنـا هذه العـادة في أمّة نبيّنـا صلّى الله عليـه وآله ولم نعرف مثلها في غيـرهم ، والعادات إن كـانت تابعـة للتمسّك بـالدين ، لم يمتنع أن يختلف أحوال أهـل الدين فيهـا ، ولم يثبت عندنـا من حال سـائر الامم في التمسك في باب الدين ، وما ينقل فيه من الأخبار ما ثبت في أمّة نبيّنا .

وأمّا خبر الصلب فبعيد من هذا البـاب ، لأنّا إنّمـا نذكـر في هذا مـا ينقل في باب الدين والتمسّك به ، فما نعرف لأمّتنا مزيّة فيها ادّعاه تبـين[3] فيها من سائـر الامم ، لأنّا نعلم أن أهـل العقل والتـديّن ـ من أيّ امّة[4] كانوا ـ لا يجوز أن يقبلوا إلاّ ما يعلمـون أو يعتقدون صحّتـه ، وليس يجوز أن يجعل ردّهم لبعض الباطل إذا زالت عنهم الشبهة في أمـره ، دلالة عـلى أنّهم لا يقبلون باطلاً وإن قويت شبهته .

والمقدار الذي استدل به عـلى امّتنا لا يقبـل إلاّ الحقّ موجـود في كلّ امّة ، لأنّا كما وجدنا أهل ملّتنا قد ردّوا كثيـراً مما لم يصـحّ عندهم ، أو ممـا اعتقدوا بطلانه ، فقد وجدنا أيضـاً جماعـة من الامم الخارجـة عن الملّة قد استعملوا مثل ذلك ، وردوا كثيراً مما لم يصحّ عندهم ، .

---

(١) ما بين المعقوفين من « المغني ».

(٢) المغني ١٧ / ١٩٢ .

(٣) تبين : تفترق . وفي خ « تبين بها ».

(٤) ملّة ، خ ل.

فإن قال خصومنا : إنّهم وإن ردّوا بعض الباطل فقد قبلوا كثيراً منه بالشبهة ، وقد علمنا هـذا من حالهم فكيف يجـوز أن يساوي حـالهم حال أمّتنا ، ولم نعثر منهم على قبول باطل ؟

قلنا : فقد بطل[1] إذاً ما وقع من التعويل منكم عليه ، لأنّه إذا جاز أن يدفع بعض الباطل ولا يتقبله من يتقبّل باطلاً آخر ، فما المانع من أن يكون هذه حال امّتنا ؟، فلا يكون ما سلم في بعض المواضع من دفعهم لما لم يصحّ عندهم دلالة على أنّهم مستعملون لهذه الطريقة في كل ما ليس بصحيح .

فأمّا الدعوى لأنه لم يعثر منهم على تسليم باطل وتقبّله ، فغير مسلّمة ، ولا طريق إلى تصحيحها ، والمدّعي لها كالمستسلم نفس ما وقع الخلاف فيه .

وأكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه أنّهم ردّوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها ، وقد بيّنا أن ذلك غير موجب للقطع على أنّهم لا يتقبّلون إلاّ الصحيح ، وليس لأحدٍ أن يرجح حال امّتنا في هذه العادة المدّعاة بما هو معلوم من حالهم من شدّة التمسّك بالدّين ، وقوّة الحرص والاجتهاد في تشييده ، لأنّا نعلم ضرورةً من حال كثير من الامم من شدّة التمسّك وقوّة التديّن ، والاجتهاد في التقرّب إلى الله تعالى ، مثل ما نعلمه من حال أمّتنا ، أو قريباً منه ، ولم يكن ذلك عاصماً لهم من اعتقادهم الباطل من طريق الرواية للشبهة ، وكذلك حال امّتنا .

فأمّاقوله: « إنّ خبر الصلب ليس داخلاً في هذا الباب[2] » ، من

(١) أبطلنا بذلك ، خ ل.

(٢) غ « فبعيد من هذا الباب » .

حيث لم يكن من باب الدين »[1] فطريف ، لأنّ المراعىٰ في هذا الوجه اعتقاد الناقلين في الشيء أنّه من باب الدين ، أو أنّه خارج عنه ، ونحن نعلم أنّ اليهود تتديّن بنقل خبر الصلب ، وبتصديق ناقليه لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من أكبر أبواب الدين ، والنصارى أيضاً في نقل الخبر وتقبّله بهذه المنزلة ، وان كان تدينها بنقله وقبوله يخالف الوجه الذي منه تدينت اليهود بنقله ، وعلى الوجهين جميعاً لا يخرج الخبر عند القوم من أن يكون داخلاً في باب الدين .

فأمّا قوله : « وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في « نقض الالهام »[2] : إنّ هذه الاخبار يعلم صحتها باضطرار ، لأنّها متظاهرة فاشية كما يعلم باضطرار أنه عليه السلام رَجَمَ ، إلى غير ذلك ، وعدل عن سائر ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة وهذا إذا صحّ فهو احسم للأشاغيب[3] . . . »[4] . فلا شكّ أنّ ما ا دعاه أبو هاشم ـ لو صحّ ـ كان حاسماً للاشاغيب غير أنّ مرام[5] تصحيحه بعيد .

وكيف يستحسن[6] متديّن أن يدّعي في صحّة الاخبار التي يستندون إليها الاجماع الاضطرار مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ، ولم نجد أحداً ممن نصر الاجماع من المتكلّمين والفقهاء أقدم على ادعاء الاضطرار في الاخبار التي يتعلّق بها في صحته ، بل

---

(١) المغني ١٧ / ١٩٣ .

(٢) يعني أبا هاشم الجبائي ونقض الالهام من كتبه .

(٣) الشغب ـ بسكون الغين وفتحها على اختلاف في الفتح ـ: تهييج الشرّ والفتنة أو المخاصمة والعناد .

(٤) المغني ١٧ / ١٩٣ .

(٥) المرام : المطلب والغاية .

(٦) يستجيز، خ ل.

الجميع معترفون بأنها اخبار آحادٍ وانّما يتوصلون إلى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه صاحب الكتاب ، ويبالغ فيه الى هذا الموضع ، ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء الضرورة عرفت صورته .

فأمّا قولـه : « وقول من قال : المراد به أنّهم لا يجتمعون على الخطأ الذي هو بمعنى السّهو[1] لا وجه له ، لأنّ ذلك لا يختصُّ الأمّة ، لأنّ حال كلّ فريق منهم كحالهم في ذلك ، لأنّ ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة المدح ، ولا الاختصاص الذي يوجب تميزهم من سائر الامم[2] . . . » فقد بيّنا فيما سلف أنّ لفظة الخطأ كالمجملة ، وانه لا يستفاد من ظاهرها نفي جميع الخطأ ، ولا نفي بعض منه معيّنٍ ، وأنّ الواجب مع الاحتمال الإمساك عن القطع ، وانتظار الدليل المُنبىء عن المراد به .

وليس يمتنع أن يريد بالكلام نفي السهو عنهم وإن شاركهم في ذلك سائر الامم ، وكان حكم كلّ فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى ، لأنّ نفي السهو عن الامّة حكم منطوق به فيهم ، وليس يدل تعليق هذا الحكم بالأُمّة على نفيه عمّن عداهم ، بل جائز أن يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم ، وهذا أصل يوافقنا عليه فيه صاحب الكتاب إلاّ أنّه ربّما تناساه بحيث يضرّه التمسّك به .

وليس لأحد أن يقول : فالعقل دالٌّ على نفي السّهو عنهم ، فأيّ وجه لحمل الخبر على ذلك مع دلالة العقل عليه ؟ والواجب أن يحمله على أمرٍ لا يستفيده بالعقل ، وهو الخطأ من طريق الشبهة ، وذلك أنّ العقل وان كان دالاًّ على ما ذكر ، فغير منكر أن يرد السمع به على سبيل التأكيد ،ولو أبطلنا ورود السمع بما يدل العقل عليه للزمنا إبطال أكثر

---

(١) في المغني « بمعنى الشبهة » .
(٢) المغني ١٧ / ١٩٤ .

السَّمع ، أو كثير منه ، وإذا كان ورود السَّمع مؤكداً لما في العقل مما لا يأباه أحد من النظّار[1] ، وصحّ أيضاً الأصل الأخير الذي هو أنَّ تعليق الحكم بموصوفٍ لا يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه[2] بطل سائر ما تعلّق به في هذا الموضع من إنكار ورود السمع بما يدلّ العقل عليه ، ومن أنّ اختصاص اللفظ بالأمّة يقتضي تخصيصها بالحكم ، ويمنع من أن يكون المراد حكماً يشركها فيه غيرها ، وليس في الكلام ما يدلّ على المدح حسب ما توهّمه ، وأكثر ما فيه نفي الخطأ عنهم ، وإذا كان نفي الخطأ على بعض الوجوه يكون مدحاً ، وعلى بعضها لا يكون مدحاً لم يُستفد من ظاهر الكلام ما يقتضي المدح ، وكان من ادّعى ذلك مفتقراً الى الدلالة على أنّ الخطأ المنفي هاهنا هو الواقع عن الشبهة لا عن السهو ليصحّ أن يكونوا ممدوحين به ، وهذا مما لا سبيل إليه ، وإذاً كان قد اعتمد في الاستدلال على أنَّ الخطأ المراد ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح ، وكان المدح لا يثبت له إلاّ بعد أن يثبت أن الخطأ المنفي هو ما أراده وادّعاه فقد بان بطلان اعتماده .

فأمّا قوله : « وقولهم : إنّ المراد بذلك أنّه تعالى لا يجمعهم على الخطأ يبطل بمثل ما قدمناه » فانّما أراد به الوجهين اللذين ذكرهما أبطلناهما واحدهما أن الكلام يقتضي التخصيص ، ووصف الامّة بما لا يشركها فيه غيرها ، والآخر أنّه مقتضٍ للمدح ، ولا يجوز حمله على ما لا مدخل للمدح فيه ، وقد أفسدنا الوجهين بما يمنع من تعلّقه بهما أوّلاً وثانياً .

فأمّا قوله : « فان قيل[3] : فما معنى ما روي من قوله : « لم يكن الله

---

(١) النظار : أهل النظر : وهو الفكر.

(٢) بخالفه ، خ ل.

(٣) غ « فان قالوا » .

ليجمع أمّة نبيه على الخطأ »[1] .

قيل له : المراد انّه تعالى لا يلطف لهم إلاّ في الحق دون الباطل وأنّ الله تعالى لا يصرفهم عن الاستفساد الذي يتفقون عنده على الخطأ ، فلا يكون ذلك مانعاً من طريقة التكليف ، ومن صحّة الخبر الآخر الدال على أنهم لا يجتمعون على الخطأ باختيارهم »[2]

وكأنّه كلام من لم يتعلّق بما حكيناه قُبيل هذا الفصل لأنه عوّل في ردّ إلزام من ألزمه أن يكون الخطأ المراد بمعنى السّهو في الرواية الأولى على أنّ ذلك لا يقتضي تخصيصاً لهذه الأمّة من غيرها ، وعلى أن الكلام مقتض للمدح ، والوجهان جميعاً يدخلان على جوابه هذا الذي نحن في الكلام عليه ، لأنّه تأول قوله : « لم يكن الله تعالى ليجمع امة نبيّه على الخطأ » على أنّه تعالى لا يلطف لهم في الباطل ولا يستفسدهم ، وهذا حكم يعمّ سائر المكلّفين ، وجميع الامم ، لأنّ الدليل قد أمن من أن يلطف الله تعالى المكلّف في القبيح أو أن يستفسده [3] ولا يفترق في هذا الباب حكم أمّة من أمّة ، ولا مدح أيضاً في موجب تأويله هذا يتعلق بالأمّة ، لأنّ نفي لطف الله تعالى لهم في القبيح مما لو اقتضى مدحاً فيهم لاقتضاه في الفراعنة والشياطين والكفار ، وكلّ من قطعنا على أنّه لا يجوز أن يُلطف له في قبيح ،فإن اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي مزيّة مثل أن يقول : إنّ المكلّفين وان اشتركوا فيما ذكرتموه فغير ممتنع ان هذا القول صدر من النبيّ صلّى الله عليه وآله عن سبب يقتضي تخصيص امّته بهذا الكلام ، إمّا بأن يكون معتقد

---

(1) مر هذا الحديث ،

(2) المغني ١٧ / ١٩٤ .

(3) لهم ـ أعني المكلّفين في قبيح أو يستفسدهم ، خ ل.

اعتقد ذلك فيهم ، وسائل سأل عن ذلك من حالهم الى غير ذلك من الأسباب ، كان لنا أن نعتمد في باب السهو على مثل ما أورده ، وندفع به كلامه حرفاً بحرفٍ ، فقد وضح أنّ الذي دفع به الالزام عن نفسه في الرواية الأولى يفسد تأويله الذي اعتمده في الرواية الأخرى ، وانهما لا يجوز أن يجتمعا في الصحّة ، ولسنا نعلم كيف ذهب مثل هذا عليه ؟

فأمّا قوله : وقول من قال : إنّ قوله عليه السلام : «لا تجتمع أمّتي على الخطأ» وان كان بصورة الخبر فالمراد به الإلزام كأنّه قال : يجب أن لا يجتمعوا على خطأ ، فبعيد[1] ، وذلك ظاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة ، على أن هذا الوجه يوجب أن لا مزية لهم على سائر الامم ، ويقتضي أن لا يلحقهم بذلك مدح وهذا باطل»[2] فليس ما عوّل عليه في دفع أن يكون الخبر الزاماً بشيء ، وانّما المرجع في حمل الكلام على الخبر والنهي الى الرواية ، فان وردت بتحريك لفظة « تجتمع » فالمراد الخبر ، وان وردت بجزمها فالنهي[3] وليس للمجاز والحقيقة هاهنا مدخل ، اللهمّ إلاّ أن يكون أجاب بما أجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة لفظة « تجتمع » ويلزمه مع ذلك ان لا يكون خبراً ، والجواب أيضاً عن هذا مما قاله غير صحيح ، بل الواجب في جواب هذا السائل ان يقال له : ليس يجوز أن يفهم النهي من لفظة « لا تجتمع » مع الحركة، لا حقيقة ولا مجازاً .

فأمّا قوله : « وقول من قال : إنّ الخبر لا يدل إلاّ على ان اجماع من

---

(١) غ « بعيد » .

(٢) المغني ج١٧ / ١٩٥ .

(٣) يعني ان كانت بالرفع فهو اخبار عنهم ، وان كانت بالجزم فهو نهي لهم

كان[1] في زمنه من أمّته حجّة ، فمن أين ان الاجماع في سائر الاعصار حجّة غلط ، وذلك لأنّا قد بيّنا أنّ امّته تقع على من يجيء بعده من المكلّفين كما تقع على من كان في زمنه بل كلّ[2] داخلون فيه على أنّ المحكي عنهم أنّهم جعلوا الاجماع حجّة ، فاذا كان اجماعهم حجّة ، وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجّة في كلّ وقت[3] فقد صحّ ما ذكرناه»[4] فمؤكد لما كنا قدمناه في إبطال التعلّق بالخبر لأن لفظة « امّتي » إذا كانت غير مختصّة بمن كان في زمنه صلّى الله عليه وآله حسب ما ادّعاه ، ووجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل فقد تأكد إلزامنا له أن يكون المراد بالخبر اجماع سائر الامم في جميع الاعصار على سبيل الجمع لأنّ اللفظ إذا أخذ بعمومه اقتضى ذلك ، ومن ادعى ان اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البدل لا الجمع كان مخصّصاً لظاهر اللفظ ، ومطرقاً[5] لخصمه أن يجعله مختصاً ببعض أهل كلّ العصر دون جميعهم ، وقد رضينا بما ذكره من قوله : « إنّ امّته تقع على من يجيء بعده من المكلّفين ، كما تقع على من كان في زمنه ، فالكل داخلون فيه[6]» شاهد لصحّته إلزاماً لأنّ وقوع اللفظ على الكل لا يكون إلّا على الجمع دون البدل ، وليس ما ادعاه من جعلهم الاجماع حجّة في كلّ وقت بصحيح ، لأنّا لم نعرف عنهم ذلك ولا نتحققّه ، ونهاية ما يمكن أن يُدَّعىٰ أنهم كانوا يكرهون الخروج عن اقوالهم ومذاهبهم ، ويبدّعون من خالفهم .

---

(١) غ « الاجماع ممن كان » .

(٢) في المغني « بل الكل » .

(٣) وفيه « في كل وقت حجة » .

(٤) المغني ١٧ / ١٩٧ .

(٥) مطرقاً : مدخلاً . وفي المخطوطة « ومنطوقاً » .

(٦) المغني ١٧ / ١٩٥ .

فأما اعتقادهم أن ذلك واجب في كلّ عصر وأوان فغير معلوم ، وقد صار صاحب الكتاب على ما نراه يضيف ما يتحرز به من المطاعن في كلامه إلى الصحابة ، ويجعله معلوماً من جهتهم وقلّ ما ينفع ذلك .

فأمّا قوله : « وقد استدلّ الخلق على صحّة الاجماع بقوله تعالى : ﴿كنتم خير أمةٍ أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾[1] وهذا إن دلّ فإنّما يدل على أن الكبائر لا تقع منه ، لأنّ حال جميعهم[2] كحال الواحد إذا وصف بهذه الصفة ، وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منهم ، فكذلك حال جميعهم ، وليس لأحد أن يقول وقوع الصغيرة منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الرسول عليه السلام ، لأنّا قد بيّنّا ان الذي نجيزه في الرسول لا يمنع من تمييز أفعاله وأقواله التي هو حجّة فيها من الصغائر التي نجيزها عليه[3] ، ولا طريق في ذلك يتميّز به الكبير من الصغير[4] فيما يضاف إلى الأمة »[5] فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الآية مسلكنا[6] في الطعن على استدلاله بقوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً﴾[7] فصار ما أورده هاهنا من الطعن طعناً في كلامه المتقدّم ، واعتراضاً عليه ، لأنّه إذا كان ما تقتضيه هذه الآية هو نفي الكبائر التي يخرجون بها من أن يكونوا مؤمنين ، ولا حظّ لها في نفي الصغائر ، وكان حال جميعهم كحال واحدهم لو وصفت بهذه الصفة على ما قرّره[8] ، فهكذا القول في

---

(1) آل عمران ١١٠ .

(2) غ « جمعهم » .

(3) الضمير للنبي (ص) لأنّهم يجيزون عليه فعل الصغائر من الذنوب ونحن نبرأ إلى الله وإلى رسوله من هذا الاعتقاد.

(4) المغني ١٧ / ١٩٦ .

(5) يعني الصغير والكبير من الآثام .

(6) ما سلكنا ، خ ل.

(7) سورة

(8) قدرة ، خ ل.

الشهـداء ، لأنّ أكثر مـا تقتضيه الشهـادة نفي الكبائـر عنْ صاحبهـا دون الصغائر ، وحال الجميع في ذلك كحال الـواحد أو الاثنـين لو وصفـا بهذه الصفـة ، فان خـرجت احـدى الآيتـين من أن تـدلّ عـلى صحّـة الاجماع خـرجت الاخرى ، فـان أعاد هاهنـا ما كنّـا حكيناه عنـه من أنّ تجويـز الصغائر على الشهداء يخرجهم من أن يكونوا حجّة ، في شيء من أفعـالهم وأقـوالهم وقد ثبت[1] بمقتضى الآيـة أنّهم حجّة ، فـاذا ثبت ذلك ، ولم يكن بعض أقـوالهم وأفعـالهم بـذلـك أولى من بعض ، منعنـا من وقـوع الصغائر منهم .

قيل له : فكيف أُنسيت هذا الضرب من الاستخراج في هذه الآية ؟ والاّ سـوَّغت من تعلّق بهـا أن يعتمـد مثله ! فيقـول : قـد ثبت أن قـولـه تعـالى : ﴿كنتم خير أمة أُخرجت للنـاس﴾[2] تقتضي كون المـوصـوفين بالآية حجّة ، وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلـك أولى من بعض لأنها لا تتميّز كتمييز بعض أفعال الرسول صلّى الله عليه وآله فيجب نفي الصغـائر عنهم ، والاّ خرجت جميع أقوالهم وأفعالهم من أن تكون حجّة .

وقد كنّا أبطلنا هذه الطريقة عند اعتصـامه بهـا في الآية المتقـدّمة ، وبيّنّا فسادها ، فلا حـاجة بنـا إلى اعادة كـلامنا عليهـا ، وانّما قصـدنا بمـا أوردناه هاهنا إلزامه تصحيح التعلّق بـالآيتين ، أو اطّـراحهما والكشف عن دخول ما طعن به في إحداهما على الاخرى ، والصحيح مـا بيّنّاه من فسـاد التعلّق بكلّ واحدة منهما في صحّة الاجماع .

فأمـا قولـه : « عـلى أنّ قـولـه تعـالى : ﴿كُنتم خـير أُمّـة أُخـرجت

---

(١) أي وقد ثبت التجويز .

(٢) ال عمران ١١٠ .

للناس﴾ ان كانت إشارة إلى جميع المصدّقين فالمتعالم من حال كثير منهم خلافه ، وان كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال جماعة مخصوصة يصير اجماعها حجّة »[1] .

وقوله : « فان قال : إذا أجمع[2] المصدّقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجّة كما ذكرتم في الشهداء والمؤمنين ؛ قيل له : إنما يصحّ ذلك لأنّهم وصفوا بصفة[3] علمنا معها دخولهم تحت المصدّقين، وخروجهم عمّن سواهم ، وليس كذلك الحال فيما تعلّقت به من هذه الآية ، لأنّه لا يجوز أن يكون المراد بها من كان في عهد الرسول [صلّى الله عليه]، وعند نزول الخطاب ، لأنّهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن أين أن غيرهم بمنزلتهم[4] ؟ وقوله تعالى : ﴿كنتم﴾ يدلّ على ذلك ، ويفارق من هذا الوجه ما قدّمناه وهو قوله : ﴿وكذلك جعلناكم﴾ لأنّ تلك الآية وان كانت تقتضي الإشارة ففيها ما يدلّ على العموم وهو قوله : ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ وليس في هذه الآية ما يقتضي هذا المعنى »[5] .

فما نراه يخرج فيما يورده من الكلام على من تعلّق بالآية التي ذكرها عمّا يأتي على جميع ما اعتمده في الآية الأولى وحتّى كأنّه يناقض من تعلّق بالآيتين معاً ، وان استدلّ بالآية التي يضعف التعلّق بها أن يقول ليس المعني بها جميع المصدّقين ، بل من كان مؤمناً خيّراً يستحقّ ما تضمنته الآية من الأوصاف ، ونعلم اجماعهم عند علمنا باجماع المصدّقين الذين

---

(1) المغني ١٧ / ١٩٧ .

(2) غ « اجتمع » .

(3) ع « بصيغة » .

(4) غ « بعينهم » .

(5) المغني ١٧ / ١٩٧ .

هم في جملتهم ، وما ذكره في الشهداء والمؤمنين من أنّهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدِّقين وخروجهم عمّن سواهم قائم في الآية الاخرى لأنّها تتضمّن من أوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدّقين ، وان لم يكن جميعهم ، ويقتضي أيضاً خروجهم عمّن سواهم ، وتخصيصه الآية بمن كان في عصر الرسول صلّى الله عليه وآله يلزمه مثله في الآية الاخرى ويقابل بمثل كلامه ، فيقال : قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمّةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ خطاب لمن كان في عهد الرسول صلّى الله عليه وآله ، لأنّهم كانوا في تلك الحال بهذه الصّفة ، فمن أين انَّ غيرهم بمنزلتهم ؟ والاشارة التي تشبّث بها في احدى الآيتين مثلها في الاخرى ، لأنّ قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمّة﴾ يجري في الاشارة مجرى قوله : ﴿كنتم﴾ وترجيحه الآية التي اعتمدها مع اعترافه بالاشارة فيها بقوله تعالى : ﴿لتكونوا شهداء﴾ بناء على ما تقدّم من الكلام ، فاذا كان قوله تعالى : ﴿جعلناكم﴾ يقتضي التخصيص من حيث الإشارة على ما ذكره في قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمّة﴾ فما هو بناءٌ عليه ، ومتعلّق به من قوله : ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ جارٍ مجراه في الخصوص ، لأنّ الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدّم في الكلام دون ما هو مبنيٌّ عليه ، على أنّه إن رضِيَ لنفسه بما ذكره فليرض بمثله إذا قال له خصمه : وكذلك قوله تعالى : ﴿كنتم﴾ وان كان فيه معنى الإشارة فقد تلاه ما يقتضي العموم ، ويخرج عن معنى التخصيص من قوله : ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ .

فأمّا قوله : « وقوله تعالى[1] : ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن

---

(١) في المغني « فأما قوله » .

المنكر﴾ [1] ليس فيه دلالة على أنهم لا يأمرون إلاّ به حتى يستدل باتفاقهم على الأمر بالشيء على أنه حقّ، وانما يبينّ بذلك أنّ هذه طريقة لهم [2]، وسجيّتهم على طريق المدح، فلا يمنع من أن يقع منهم خلافه اذا لم يخرجهم من طريقة المدح، ولأن ذلك يوجب تقدّم المعرفة بالمعروف والمنكر، ويخرج بذلك أمرهم من أن يكون دالاً على أن المأمور به من قبلهم معروف، والمنهي عنه من قبلهم منكر، فكذلك قوله تعالى: ﴿جعلناكم أمّة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [3] ليس فيه دلالة على أنّهم خيار عدول في كلّ شيءٍ، وفي كلّ حالٍ، ولا أنّهم أيضاً شهود بكلّ أمر وفي كلّ حال، وليس يمتنع أن يخرجوا من أن يكونوا شهداء، فلا يجب أن يكونوا عدولاً، على أنّه في هذا الكلام تارك لعموم القول بظاهره الذي لا يزال يتعلّق به ويعتمده، لأنّ قوله تعالى ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ إذا أُخذ على عمومه لم يسغ [4] ما ذكره من التجويز عليهم أن يأمروا بغير المعروف، لأنّ تجويز ذلك تخصيص للعموم الذي يقتضيه اطلاق القول على أصله، وليس يجب تقدّم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر كما ظنّه، بل لا ينكر أن يكون المراد أنّهم يأمرون بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك، وينهون عن المنكر على هذا السبيل، فيكون اجتماعهم [5] على الأمر بالشيء دلالة على أنّه معروف، ونهيهم عنه دلالة على أنّه منكر، ولسنا نعلم من أي وجه يلزم أن يتقدّم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول؟.

---

(١) آل عمران ١١٠.

(٢) طريقتهم، خ ل.

(٣) البقرة ١٤٣.

(٤) خ «لم يسمع».

(٥) خ «اجماعهم».

أمّا قوله : « واما التعلّق في صحّة الاجماع بأنّ المتعالم من حال أُمّة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم عدولهم عن الأوطان[1] واللّذات على جهة التديّن ، وأنفتهم من الكذب ، واظهارهم العار في اتباع الغير ، وتقليده الاّ بعد وضوح الحجّة ، فكيف يصحّ وهذه حالهم أن يتفقوا على الخطأ فبعيد ، وذلك لأنّ كلّ الذي ذكروه لا يمنع من صحّة اتّفاقهم على الشيء بشُبهةٍ ظنّوا أنّها[2] دلالة ، لأنّ هذه القضيّة قائمة في كثير من أمم من تقدّم وقد اتفقوا مع ذلك على الخطأ من هذا الوجه ، وهي أيضاً قائمة في الجماعة الكثيرة من الامة[3] ، ولم يمنع من اتفاقها على الخطأ من هذه الجهة ، فما الذي يمنع من مثله في اجتماع كلّ الأمّة ! ، فلا بدّ للتمسّك بأن الاجماع حجّة من الرجوع الى غير ذلك »[4] فبطل[5] أيضاً ما اعتمده من قبل في تصحيح الخبر ، لأنّه إذا جاز على القوم ـ مع استبدادهم بالأوصاف التي ذكرها ـ أن يتفقوا على الخطأ للشبهة ، ولا يكون ما هم عليه من تحري الحقّ ، وتجنّب الخطأ ، عاصماً من جواز ذلك عليهم ، فالاّ جاز أيضاً عليهم ـ وان كانت عادتهم جارية بأن يردّوا السقيم من الاخبار ، ويقبلوا الصحيح منها ، ليتثبّتوا[6] في قبولها ـ أن يقبلوا[7]

---

(١) في المغني « الاوطار » وعلّق على ذلك محققه بقوله : قد يقرأ الأصل « الأوطان » بالنون ، لكن اشتباهها بالراء في خط الناسخ قوي ومن هنا مناسب للسياق » .

(٢) غ « ظنوها » وفي خ « يظنونها » .

(٣) في الأصل وخ « الامم » وما في المتن من المغني وهو الظاهر.

(٤) ١٧ / ٢٠٣ .

(٥) خ « فمبطل » .

(٦) خ « ويثبتوا » .

(٧) الجملة في محل رفع بجاز.

بالشبهة خبراً غير صحيح ، ويجمعوا عليه ، ولا يكون ما جرت به عادتهم مانعاً مما ذكرناه ، وما نجد بين الطريقة التي اعتمدها ، والتي أبطلها فرقاً يرجع إلى المعنى وان كان قد ذكر في إحداهما العادة ولم يذكرها في الاخرى ، بل أورد معناها، وجعلها في طريقته عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم ، وفي هذا الموضع عادة في تجنّب الخطأ على سبيل الجملة ، ولا فرق بين الأمرين في المعنى ، لأنّه إذا جوّز عليهم خلاف المعلوم منهم من قصد الحقّ ، ومفارقة الباطل ، وتجنّبه على سبيل الجملة جوّز عليهم خلاف المعلوم منهم من ردّ سقيم الاخبار ، وقبول صحيحها ، وماقامت به الحجّة منها ، فانّ تجويز ذلك ضربٌ من تفصيل الجملة المجوَّز عليهم .

فأمّا قوله : « وهذه القضية قائمة في كثير من أُمم من تقدّم ، وهي أيضاً قائمة في الجماعات الكثيرة من الأمة[1] فكذلك ما ذكره من قبول الثابت من الأخبار ، وردّ المشكوك فيه ، هو قائم في الجماعات من أُمّتنا وغيرهم من الامم المتقدّمة ، ولم يمنع حُصوله فيهم من الخطأ بالشبهة ، فيجب أن يجوز مثله على الكل .

انتهى الكلام في الاجماع[2] ونحن نعود الى كلامه فيما يتعلّق بالامامة والنقض عليه .

قال صاحب الكتاب : « على أنّه لو صحّ ما قالوه ، كان لا يجب إثبات معصوم لجواز أن تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر ، كما أنّ

---

(١) في الأصل « الامم » واستظهرنا ما في المغني كما تقدم قبل قليل .

(٢) الى هنا انتهى ما نقله المرتضى من كلام قاضي القضاة في الاجماع وقد حذف ما لا يتعلق بمراده منه وتجده كاملاً في الجزء السابع عشر وهو جزء « الشرعيات » من « المغني » ص١٥٣ ـ ٢٠٣ .

القرآن محفوظ بهذه الطريقة ، إلى غير ذلك من السنن ، فكان لا يمتنع في كلّ شرع أن يكون منقسماً[1] الى ما يثبت بالتواتر ، وإلى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس ، . . . »[2] .

فيقال له : قد مضى الكلام على هذا حيث بيّنا أنّ التواتر لا يجوز ان تحفظ به الشريعة ، وان كانت الحجّة به تثبت عند وروده ، وأنّه لا بدّ من معصوم يكون وراء الناقلين .

فأمّا الاجتهاد والقياس فقد بيّنا بطلانهما في الشريعة ، وأنّهما لا يثمران فائدة ، ولا يُنتجان علماً ولا ظنّاً ، فضلاً عن أن تكون الشريعة محفوظة بهما .

قال صاحب الكتاب : « فلا بدّ للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الإمام المعصوم ، لأنّه لا بدّ من أن يرجعوا فيه إلى التواتر ، فإذا صار ذلك محفوظاً وهو من أصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والاّ أدّى ذلك إلى إثبات أئمّة لا نهاية لهم ، . . . »[3] .

وهذا أيضاً ممّا قد مضى الكلام عليه ، لأنّا قد بيّنا أن المعرفة بوجود امام معصوم حجّة في كلّ زمان لا يفتقر إلى التواتر والنقل ، بل هو مستفادٌ بأدلّة العقول .

فأمّا المعرفة بعين الامام ، وأنّه فلان دون فلان ، فهو وان كان معلوماً بالنقل فالأمان حاصل للمكلّفين من ضياعه[4] بعلمهم بوجود

---

(١) غ « متنسباً ».

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٠.

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٠.

(٤) من اشتباهه خ ل.

معصوم في الزمان ، فمتى لم يقم الناقلون بما يجب عليهم من النقل للنصّ على عين الإمام ظهر الامام ، ودلّ على نفسه بالمعجز ، وهذا بخلاف ما ظنّه صاحب الكتاب .

قال صاحب الكتاب : « ولا بدّ لهم في ذلك من وجهٍ آخر ، وذلك أنهم زعموا أنّ الإمام الذي يحفظ الشرع ، لا يلقىٰ كلّ المكلّفين ، ولا يلقاه جميعهم ، ولا بدّ فيما يحفظه أن يبلغه المحتاج إليه منهم بطريق التواتر ، فإذا صحّ فيما يحفظه أن ينتهي إلى المكلّفين بهذا الوجه لم يمنع مثله في شريعة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ويستغنى عن إثبات المعصوم، . . . . »[1] وهذا مما قد تكلمنا عليه ، وبيّنا أنّ الشرع وإن كان واصلاً إلى من نأىٰ عن الإمام بالتواتر ، فانه محفوظ في الامام ، لكونه مراعياً له ، ومراقباً لتلافي ما يعرض فيه من خطأ ، واخلال بواجب ، فان ألزمنا مخالفونا القول بوصول شريعة الرسول صلّى الله عليه وآله ، إلينا على هذا الوجه التزمناه لأنا لا نأبىٰ أن تكون الشريعة واصلة إلينا بنقل متواتر يكون من ورائه معصوم يراعيه ، ويتلافىٰ ما يعرض فيه[2] بل هذا هو نصّ مذهبنا ، وان أرادوا إلزامنا كون الشريعة منقولة إلينا ولا معصوم وراءها لم يكن هذا مشبهاً لما نقوله فيما ينقل عن الإمام وهو حيّ إلى من نأىٰ عنه في أطراف البلاد ، وصار قولهم لنا : قولوا في هذا ما قلتموه في ذلك لا معنى له .

قال صاحب الكتاب : « ولا بدّ لهم من ذلك من وجه آخر ، لأنّ الإمام عندهم قد يكون مغلوباً بالخوارج وغيرهم ، ولا بدّ مع اثبات

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٠.

(٢) ومتلافياً ما يعرض ، خ ل.

التكليف من معرفة الشرائع ، فإذا صحّ أن يعرفوها[1] والحال هـذه لا من جهـة الإمـام فـلا يمتنـع في سـائـر الأحـوال مثله ، ويستغنى عن الإمـام المعصوم ، ولا بدّ من ذلك من وجه آخر ، لأنّ الإمام منذ زمان غير معلوم عينه ، وان كان له عين فغير معلوم مكانه ، وغير متميّز على وجه يصحّ أن يقصد ، وقد صحّ مع ذلك أن نعرف الشرائع ونقوم بها ، فغـير ممتنع مثله في سائر الأزمنة ، . . . »[2] .

يقال لـه : أمّـا غلبة الخـوارج فغير مـانعةٍ من حفظ الشـرع ، وأمّـا معرفته في هذه الأحوال ـ يعني أحوال غلبتهم ـ فيكون بالنقل عن صـاحب الشـرع ، أو عمّـن تقدّم إمـام الزمـان من الأئمـة ، ويكـون ذلـك النقـل محفوظاً بـإمام الـزمان ، وليس يجوز أن تنتهي غلبة الخـوارج الى حدٍّ يمنـع الامام من بيان ما ضاع من الشرع[3]، . واخلَّ به الناقلون ، لأن ذلـك لو علم لما كلّفنا الله تعالى العمل بـالشرع ، والثقـة به ، والقـطع على وصولـه إلينا ، وفي العلم بأنّا مكلّفون بمـا ذكرنـاه دليل عـلى أنّ الإمام لا يجـوز أن ينتهي به غلبة الخوارج إلى حدٍّ يمنعه من بيان ما يضيع من الشرع .

فأمّا حال الغيبة فغير مانعة من المعرفـة بالشـرع ، ومن حفظه أيضـاً على الوجه الذي بيّنّاه ، ولم نُقل : إنّا نحتاج إلى الامام في كلّ حال لنعرف الشرع ، بل لـنـثـق بوصوله إلينا ،ونحن نثق بـذلك في حـال الغيبة لعلمنـا بأنّه لو أخلّ الناقلون منه بشيء يلزمنا معرفتـه لظهـر الامام ، وبـيـّن بنفسه عنه .

قال صاحب الكتـاب : « قد قال شيخنا أبـو علي : إن كـان الغرض

(١) في الأصل (أن يعرفوه) وما في المتن عن « المغني » .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨١.
(٣) الشريعة ، خ ل.

إثبات إمام في الزمان ، وان لم يبلّغ[1] ولم يقم بالامور ، وصحّ ذلك ، فما الأمان[2] من أنّه جبرائيل ، أو بعض الملائكة في السماء ويستغنى عن إمام في الأرض لأنّ المعنى الـذي لأجله يطلب الإمام عنـدكم يقتضي ظهـوره فاذا لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان ككـون[3] جبرئيـل في السماء»[4] .

يقال له : لا شكّ في انّ الغرض ليس هـو وجود الامام فـقط، بـل أمره ونهيه وتصرُّفه ، لأنّ بهذه الامور ما يكون المكلّفون من القبيح أبعـد ، وإلى فعل الواجب أقرب ، غير أن الظالمين منعـوه مما هـو الغرض ، واللوم فيه عليهم ، والله المطالب لهم ، ولمّا كان ما هو الغرض لا يتمّ إلاّ بوجـوده أوجـده الله تعـالى، وجعله بحيث لـو شـاء المكلّفـون أن يصلوا إليـه ، وينتفعوا به لوصلوا وانتفعوا بأن يعدلوا عمّا أوجب خـوفه وتقيّتـه فيقع منـه الظهور الذي أوجبه الله تعالى عليه مع التمكّن ، ولما كان المانع من تصرّفه وأمره ونهيه غير مانع من وجوده لم يجب[5] من حيث امتنـع عليه التصـرّف بفعل الظلمة أن يعدمه[6] الله تعالى ، أو ألاّ يوجده في الأصل ، ولو فعـل ذلـك لكان هـو المانـع حينئذٍ للمكلّفـين لـطفهم ، ولكـانـوا إنّما أُوتـوا في فسـادهم ، وارتفـاع صـلاحهم من جهته ، لأنّهم غـير متمكّنين مـع عـدم

(١) غ «وان لم يقع» والظاهر التحريف . .
(٢) فما المانع، خ ل.

(٣) بمنزلة كون، خ ل.
(٤) المغني ٢٠ ق ١/ ٨١.

(٥) لم يجز، خ ل.

(٦) اي لا يوجده أصلاً.

الامام من الوصول إلى ما فيه لطفهم ومصلحتهم ، فجميع ما ذكرناه يفرّق بين وجود الإمام مع الاستتار وبين عدمه ، وبما تقدّم يُعلم أيضاً الفرق بينه وبين جبرائيل في السماء لأنّ الامام إذا كان موجوداً مستتراً كانت الحجّة لله تعالى على المكلّفين به ثابتة ، لأنّهم قادرون على أفعال تقتضي ظهوره، ووصولهم من جهته إلى منافعهم ومصالحهم ، وكل هذا غير حاصل في جبرئيل عليه السلام فالمعارض به ظاهر الغلط .

قال صاحب الكتاب : « ومتى قالوا : بأنَّ الاجماع حقّ لكون الامام فيه ، أريناهم أنّه لا فائدة تحت هذا القول ، لأنّ الحجّة هي قول الإمام ، فضمّ سائرهم إليه لا وجه له ، كما لا يجوز أن يقال : اجماع النصارى حقّ إذا كان عيسى فيهم ، وقول اليهود حقّ إذا كان موسى فيهم ، وكما لا يجوز أن يقال : إنَّ اجماع الكفّار حقّ إذا كان رسول الله[1] صلّى الله عليه وآله وسلم فيهم ، فقد بيّنا من قبل أنه لا بدّ من محقّين في الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقوله شيخنا أبو علي[2]، فان رجعوا بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازماً لأنّا لا نعيّنهم[3] ولا يمتنع لفقد التعيّن أن يجعل الاجماع الذي هو حجّة اجماع المؤمنين ولو تميّز وجعلنا اجماعهم هو الحجّة ، وليس كذلك ما قاله القوم بأن الإمام عندهم مُميّزاً ، فالذي ألزمناه[4] متوجه ، وهو عنّا زائل ، . . . »[5] .

يقال له : قول الإمام وان كان بانفراده حقّاً ، ولا تأثير لضمّ غيره

---

(١) في المغني « رسولنا عليه السلام » .

(٢) وهو أبو علي الجبائي وقد تقدمت الاشارة إليه .

(٣) غ « لا نعيهم ».

(٤) غ « الزمناهم ».

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٨١.

إليه ، فلا بدّ من أن يكون جواب من سأل عن الاجماع الذي الامام في جملته أنه حقّ ، كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سأل عن عشره[1] في جملتهم نبيّ .

فأمّا الفائدة في ذكر غير الامام معه ، والحجّة في قوله بعينه ، فانما يسأل عنها من استعمل هذه اللفظة مبتدئاً مع تميّز قول الامام ، ونحن لا نكاد نستعملها في مثل هذه الحال ، وانما نجيب بالصحيح عندنا فيه عند سؤال المخالف عنه ، وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فائدة ، وهي أنّ قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الأحوال كاحوال الغيبة ، والخوف التي لا نعرف قول الامام فيها على سبيل التفصيل ، فلا يمتنع في مثل هذه الأحوال أن يعتبر الاجماع لعلمنا بدخول الامام فيه ، كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين ، لأنّ اجماع هؤلاء عندهم هو الحجّة ، ولا تأثير بضمّ غيره إليه ، ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون اجماع الامة من حيث لم يتميّز عندهم أقوال الشهداء والمؤمنين ، وعلموا دخولها في جملة أقوال الامّة ، وبهذا الجواب الذي ذكرناه يجب أن يجيب من سلّم[2] الخبر المروي في الاجتماع الذي هو قوله : « لا تجتمع أمّتي على ضلال » إذا تأوله على أن اجتماعهم حقّ لمكان الامام المعصوم ، ودخولهم في جملتهم متى سأل فقيل له : إذا كان قول الامام هو الحجّة بانفراده فأيّ معنى لضمّ غيره إليه ، لأنّا قد بيّنّا الوجه في حسن استعمال ذلك ابتداءً ، ونبّهنا على وجه الفائدة فيه في الأحوال التي لا يتميّز قول الامام فيها ، وبيّنا أيضاً الفرق بين ما يبتدىء المستعمل باستعماله من الكلام فيلزمه المطالبة لفائدته وبين ما يتناوله من سؤال خصمه ، ويخرج له الوجوه وليس يمتنع أن يجيب من

---

(١) عن غيره خ ل وما في المتن أوجه بل أصحّ .

(٢) سلّم الخبر : أي جعله سالماً من الطعن والخدش .

سأل عن اجماع النّصارى إذا كان عيسى عليه السلام فيهم بأنّه حقّ ، وكذلك القول في إجماع اليهود إذا كان قول موسى عليه السلام في جملة أقوالهم ، لأنّا إن لم نقل أنه حقّ فلا بدّ أن يكون باطلاً وكيف يكون باطلاً وفي جملتهم نبي مقطوع عل صدقه ، اللّهم الاّ أن يسأل عن الفائدة في الابتداء بهذا القول ، فقد قلنا إنّه لا فائدة فيه إذا كان قول عيسى عليه السلام منفرداً متميّزاً ولو عدم تميّزه في بعض الأحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة عل مذهبنا ، وفي الشّهداء والمؤمنين عل مذاهب خصومنا .

فأمّا تعاطيه[1] الفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء ، لأنّ الامام متميّز والشهداء غير متميّزين ، فقد بيّنّا أنّ قول الإمام قد يكون غير متميّز في بعض الأحوال فيجبُ أن يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء .

ثم يقال له : لو تعينّ الشهداء عندكم وتميّزوا وسُئِلت عن اجماع الأمّة هل هو حقّ بأيّ شيء كنتَ تجيب ؟ فاذاقال أجيب بأنّه حقّ قلنا : فلم عبتَ علينا أن نجيب بمثل ذلك إذا سئِلنا عن إجماع الأمّة ؟ والاّ منعك من الجواب بأنّه حقّ تميّز الشهداء أو تعينهم ؟ وأنّه لا تأثير لضمّ غيرهم اليهم ، فان قال : كل هذا لا يمنع من الجواب بأنّه حقّ إذا سُئلتُ عن ذلك ، لأنّه لا بدّ أن يكون حقّاً إذا فرضنا هذا الفرض ، وإنّما العيب إذا ضم مبتدئا الى الشهداء مع تعينهم وتميّزهم غيرهم ثم قضى بأن في قولهم الحقّ قلنا : أصبت في هذا التفصيل وبمثله أجبنا .

قال صاحب الكتاب : « شبهةٌ لهم أخرى ، قالوا : إذا كان لا بدّ في شريعة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلم وهو خاتم الأنبياء من حافظ

---

(١) يقال : فلان يتعاطى كذا : أي يخوض فيه .

ومبلّغ ، وكان لا يصحّ أن يقع ذلك بالتواتر فلا بدّ من إثبات امام معصوم يكون في كلّ حال بمنزلة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في أنّه يبلّغ ويُعلِّم ويرجع إليه في المشكل ، ويؤخذ عنه الدين وكما لا يجوز أن لا يكون الرسول في كلّ حال مع الحاجة إلى معرفة الشرع[1] فكذلك لا يجوز أن لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة إلى ذلك ، وقدحُوا في التواتر بوجوه قد قدّمنا ذكرها في باب الأخبار[2] وأحدها أنّ كلّ واحدٍ منهم إذا جاز أن يكتم النقل ويكذب ويُغيّر فيجب جواز ذلك على جميعهم ، وان لا يصحّ القطع على صحّة خبرهم ،[3] . . . »

يقال له : هذه الطريقة صحيحة معتمدة ويؤيّدها ما دللنا عليه من قبل ان التواتر لا يجوز أن يقتصر عليه في حفظ الشرع ، وأدائه ، وانه لا بدّ من كون معصوم وراءه .

فأمّا القدح في التواتر فمعاذ الله أن نراه أو نذهب إليه ، فان كان يظنّ أنّا إذا منعنا من أن يحفظ الشرع به ، فقد قدحنا فيه ، فقد أبعد لأنّ القدح فيه انما يكون بالطعن في كونه حجّة ، وطريقاً الى العلم عند وروده على شرائطه فأمّا لما ذكرناه فلا .

وقوله في الحكاية عنّا : « إنّ كلّ واحدٍ منهم إذا جاز أن يكتم ويكذب فيجب جواز ذلك على جميعهم ، وان لا يصحّ القطع على صحّة خبرهم » غلط طريف لأنا لا نُجيز الكذب على جماعتهم على الحدّ الذي أجزناه على آحادهم ، ولو كنّا نجيز ذلك للحقنا بمنكري الأخبار ، والذاهبين إلى أنها لا توجب علماً ، والمعلوم من مذهبنا خلاف هذا .

---

(١) غ « الشريعة » .

(٢) باب الاخبار في الجزء السادس عشر من المغني .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٢.

وأمّا الكتمان فاذا جاز على احادهم وجماعاتهم فليس يجب أن يكون مانعاً من القطع على صحة خبرهم إذا وَرَدَ على الشرائط المخصوصة ، وانما يكون مانعاً من كونهم حافظين للشرع ، لأنّه إذا جاز ذلك عليهم لم نثق بأنّه لم يقع منهم إلاّ بأن يقطع على وجود معصوم يكون وراءهم متى وقع منهم الكتمان الجائز عليهم تلافاه وبيّن عنه فليس يجب أن يخلط صاحب الكتاب جواز الكتمان بجواز الكذب[1] واخراجهم من أن يكونوا حافظين للشرع باخراجهم من أن يكونوا حجّة فيما يتواترون به فان ذلك لا يختلط إلاّ عند من لا معرفة عنده .

قال صاحب الكتاب « واعلم ان امثال هذه الشبهة[2] لا يجوز أن يكون مبتداها إلاّ من ملحدٍ طاعن في الدين لأنّها إذا صحّت وجب بطلان النبوّة والامامة لانا انّما نعلم بالتواتر كون النبي صلّى الله عليه وآله وسلم وكون القرآن ووقوع التحدّي به ، وانه لم يقع من جهتهم معارضة ، وبه نعلم ثبوت الشرائع[3] ونسخ المنسوخ منها ، وبه نعلم أنّه صلّى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيّين ، وان شريعته ثابتة ، وأنّه لا نبيّ معه ولا بعده [إلى غير ذلك][4] فالطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما قدمناه بِمّا بابطاله أو بابطال بعضه يُبطل الدين ، فكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن وتميزه من غيره حتى يكون حجّة ؟ وهذا القول أدّاهم إلى جواز الزيادة في القرآن وانها قد كتمت، . . . »[5] .

---

(١) خ « بجواز الكذب جواز الكتمان » .

(٢) غ « الشُبَه » .

(٣) غ « اثبات الشرائع » .

(٤) الزيادة من المغني .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٢.

يقال له : أما التواتر فقد بيّنا أنّا لا نطعن عليه ولا نقدح فيه ، بل هو عندنا من حجج الله تعالى على عباده ، وأحد الطرق الى العلم ، فمن ظنّ علينا خلاف هذا ، أو رمانا بابطاله فهو مُبطل سَرِف[1] والذي نذهب إليه من جواز الكتمان والعدول عن النقل على الناقلين لا يقتضي ابطال التواتر ، وترك العمل عليه إذا ورد على شرائطه ، لأنّه إنما يكون حجّة إذا قام الرواة بأدائه ونقله ، فأمّا إذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجّة به ، وجميع ما ذكره وجعل التواتر طريقاً إليه من العلم بكون النبيّ والقرآن ووقوع التحدّي صحيح ، وليس بحجّة علينا ، بل على من طعن على التواتر ، وذهب إلى أنّه ليس بطريق إلى العلم .

فأمّا عدم المعارضة وادّعاؤه أنّ الطريق الى فقدها[2] هو التواتر وادخاله ذلك في جملة ما تقدم فطريف ، لأنّ مثل هذا لا يعلم بالتواتر ولا يصح النقل فيه ، وانّما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا توفر دواعي المخالفين الى نقلها ، وحرصهم على ذكرها والاشارة بها ، لو كانت موجودة ، فاذا فقدنا الرواية لها مع قوّة الدواعي وشدّة البواعث قطعنا على نفيها .

وأمّا ثبوت الشرائع ، والناسخ والمنسوخ ، وما جرى مجراهما فنعلم من جهة التواتر ما وردت به الرواية المتواترة ، ونعلم أنّ جميع الشرع واصل إلينا من جهته وانه لم ينكتم عنّا منه شيء بالطريق الذي قدّمناه ، وهو أن الامام المعصوم إذا كان موجوداً في كلّ زمان وجرى في الشريعة ما قدرناه وجب عليه الظهور والبيان ، وإيصال المكلّفين الى العلم بما طواه

---

(١) السرف ـ بفتح السين وكسر الراء ـ: الجاهل ، والسَرف : الخطأ ، وهي في الأصل « مشوّف » ، ولم يظهر معناها.

(٢) الضمير للمعارضة .

الناقلون ، فنعلم بفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة عدم ذلك .

فأمّا القول بأنّ في القرآن زيادة كتمت ولم تنقل فلم يتعدّ الذاهبون إليه ما تناصرت به الروايات واجمع عليه الرواة من نقل آيٍ وألفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة أنّها كانت تقرأ في جملة القرآن وهي غير موجودة فيما تضمّنه مصحفنا والحال فيما روي من ذلك ظاهرة(1)، وليس المعقول فيما جرى مجرى النقل على من ليس من أهله ممّن يدفع باقتراح كلّ ما ثلم اعتقاداً له أو خالف مذهباً يذهب إليه ، وليس يلزم لأجل هذا التجويز ما لا يزال يقوله لنا مخالفونا من الزامهم التجويز ، لأن يكون في جملة ما لم

---

(1) كرواية مسلم في صحيحه ٣ / ١٣١٧ في كتاب الحدود باب رجم الثيّب في الزنى عن ابن عباس، قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله صلّى الله عليه وسلم : إن الله بعث محمداً صلّى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله صلّى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فاخشى إن طال بنا الزمان ، أن يقول قائل : ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، وانّ الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا احصن من الرجال والنساء إذا قامت البيّنة ، أو كان الحَبل ، أو الاعتراف » فيكون هذا من باب ما نسخ رسمه وبقي حكمه ، أو كما روي عن ابن مسعود انه كان إذا قرأ ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾ يتبعها « بعلي » فيكون هذا من باب التوضيح وتبيين سبب النزول لا أنها من نفس القرآن الكريم ، وكل ما ورد من الروايات سواء كان من طريق أهل السنة أو الشيعة مرفوضة مردودة على رواتها لأن القرآن كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ، وقد تعهد سبحانه بحفظه ﴿لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ وكل من ادّعى غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبة، هذا غير القراءات التى لا تغيّر مباني الكلمات التي أذن الله بها على لسان نبيّه صلّى الله عليه وآله كما هو معروف بين المسلمين كافة ، وللمزيد من الاطلاع يراجع « البيان » للامام الخوئي وعقائد الشيعة الإمامية للمظفر ، وأصل الشيعة وأصولها لكاشف الغطاء ومراد المرتضى ان ذلك وارد لا أنه يعتقد صحته ، وعلى كل حال فاجماع الأمة انّ من زعم أن شيئاً ما بين الدفتين ليس من القرآن فهو خارج عن الملّة . وانظر الاتقان للسيوطي ١ / ١٠١ و١٢٠ و٢ / ٤٠ و٤١ .

يتصل بنا من القرآن فرائض وسُنن واحكام لأنا نـأمن ذلك بـالوجـه الذي ذكرناه وعولنا عليه بالثقة بوصول جميع الشرع إلينا ، وليس الملحد المشكِّك في الدّين من لم يجعل الامّـة المختلفة المتضـاربة[1] التي يجوز عليها الخطأ والضّلال حجّة في حفظ الشـرع وقصر حفـظه على معصـوم كامـل لا يجوز عليه شيء ممّا عددناه ، بل الملحد المشكّك في الدين الناطق بلسان أعـدائه وخصومه هو من ذهب إلى أنّ الشرع محفوظ بمن وصفنا حاله ، لأنّ النـاظر المتأمل إذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجّة في الشرع حافظاً له ، ورأى مـا هم عليه من جـواز الخطأ ، والاعـراض عن النقل ، والميـل إلى الهوى وأسبابه كان هذا لـه طريقـاً مهيعاً[2] الى الشّـك في الدين ، وارتفـاع الثقة بالشريعة ، إن لم يوفقه الله تعالى لاصابة الحقّ ، ويلهمـه ما ذهبنـا إليه من أن الحافظ للشرع والحجّة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الأُمّة .

قال صاحـب الكتـاب : « فـان لم يثبت التـواتـر كيف يعلم الامـام المعصوم لأنّه لا يمكن في إثباته إلاّ أحد طريقـين أمّا النصّ أو المعجـز ، ولا بـدّ في صحتهـما من التـواتـر وكيف يعلم من جهـة الامـام مـا يتحمّله من الشـرع [لأنّه لا يمكن اثبـات النصّ عنـد كـلّ مكلّف إلاّ بهـذا الـوجـه ، وكذلك القـول في المعجز إذا كـان به يتبـينّ الإمام من غيـره ، وبه تعـرف إمامته][3] . . . . »[4] وهذا كله مما قد مضى الكلام عليه مكرّراً .

قال صاحـب الكتـاب : « على أنّ ذلـك يجري مجـرى البهت[5] لأنا

---

(1) خ « المتعادية » .

(2) المهيع : الواسع .

(3) ما بين المعقوفين ساقط من « الشافي » وأعدنا من « المغني » .

(4) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٢ .

(5) البهت ـ بسكون ويفتح أيضاً ـ البهتان ، وهو الكذب على الغير، مأخوذ من الحيرة ، لأنّ المكذوب عليه إذا سمعه تأخذه الحيرة .

نجد من أنفسنا انا نعرف إن كان الشرائع بالتواتر وان لم نعرف الامام المعصوم [ولا تعرف صحّته] [1] ولا يمكنهم أن يدّعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من أنفسنا خلافه ، بل يعلمون ذلك من حالنا . . . » [2] .

يقال له : هذا الكلام انما يلزم من يذهب إلى أن التواتر لا يعرف به صحّة شيء ، وان عرفت به فلا بدّ من تقدمة معرفة الامام ، وليس هذا مما نذهب إليه ولا نراه ، بل قد يتمكن من الاستدلال بالتواتر من يجهل الامام ، فان أراد بقوله : « انا نجد من أنفسنا معرفة إن كان الشرع ما ذكرناه مما قد تواتر الخبر به ، وقامت حجّته بالنقل » فقد قلنا : إنّ ذلك غير ممتنع ، وان أراد أنّه يعرف من نفسه الثقة بأنّ شيئاً من الشرع لم ينطوِ عنه ، ولم يخف عليه ، وان لم يعرف الامام ليبطل بذلك ما اعتمدناه من أن هذه الثقة لا تحصل الاّ مستندة الى الامام فغير مسلّم له ما ادّعاه من المعرفة ، وعندنا انه متوهّم غير عارف ، ومعتقد غير عالم ، وكون الانسان عارفاً في الحقيقة لا يعلمه الواح منّا من نفسه ضرورةً ، وليس هذه الدعوى بأكثر من دعوى سائر المبطلين [3] من المجبّرة وغيرهم ، انهم عارفون بصحّة مذاهبهم ، وعالمون بها ، فكما أن ذلك غير ملتفت إليه منهم فكذلك ما ادّعاه .

قال صاحب الكتاب : « شبهة لهم أخرى ، قالوا : متى جوّزنا على الامام أن لا يكون معصوماً يؤمن سهوه وغلطه جوّزنا أن يقدم على ما يوجب الحدّ وسائر ما احتيج من أجله إلى الامام ، وذلك يوجب أنه مشارك [4] للرعيّة فيما له احتاجت الى الامام ، وهذا يوجب حاجته إلى امام

---

(١) الزيادة منن لمغني.
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٣.
(٣) مخالفينا، خ ل.
(٤) غ « مساو».

آخر ، والقول فيه كالقول في هذا الامام إن لم يكن معصوماً ، ولا يمكن التخلّص من ذلك إلاّ بإثبات معصوم في الزمان على ما نقوله » .

قال : « واعلم أنّ ذلك ينتقض عليهم بالأمير لأنّهم يجوّزون عليه ما يجوز[ون] على رعيّته ، ولم يمنع ذلك من كونه أميراً يقيم عليهم الحدود ، ولا يقيمونها[1] عليه ، ومتى قالوا في الأمير[2]: إنّه متى أقدم على ما يوجب الحدّ فالامام يقيم الحدّ عليه ، لم يمنع ذلك من صحّة التفرقة بينه وبين رعيته ، وانما أردنا بالكلام[3] ابطال قولهم : إن كونه غير معصوم يؤدي إلى أن لا يكون بينه وبين رعيته فرق لأنّه قد ظهر الفرق بما ذكرناه ، فكما يجوز في الأمير أن يقوم بهذه الامور ويكون له المزيّة عليهم فاذا أحدث حدثاً وجب عزله ، ولم يقدح عزله في مزيّته عليهم من قبل ، فكذلك القول عندنا في الامام . . . »[4] .

فيقال له : هذا الدليل من آكد ما اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول ، وترتيبه أن حاجة الناس الى الامام إذا وجبت بالعقل لم يخلُ من وجهين ، إما أن يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم ، وجواز فعل القبيح منهم ، أو لغير ذلك، فان كان لغيره لم يمتنع أن تثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كلّ واحدٍ منهم ، لأنّ العلّة إذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لفقدها تأثير ، وجاز أن تثبت الحاجة بثبوت مقتضاها ، ألا ترى أنّ المتحرك لم تكن العلّة في كونه متحركاً سواده جاز أن يكون متحركاً

---

(١) غ «ولا يقيمون».

(٢) يعني بالامير الذي يوليه الامام احدى الجهات .

(٣) « بالكلام » ساقطة من « المغني » .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ /٨٤.

مع عدم السواد[1] ،

ولو جاز أن يحتاج المكلّفون إلى الامام مع عصمتهم لجاز أن يحتاج الأنبياء إلى الامّة ، والرعاة مع ثبوت عصمتهم ، والقطع على أنّهم لا يقارفون شيئاً من القبائح ، وهذا معلوم فساده على أنّه لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز أن يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين ، وليس يجوز أن يستغنوا عن الامام ، واحوالهم هذه، لما دلّلنا عليه عند الكلام في وجوب الامامة ، ولا شيء أظهر في اثبات العلّة من وجود الحكم تابعاً لوجوده ، وارتفاعه بارتفاعها ، وان كانت الحاجة إلى الامام إنّما وجبت بارتفاع العصمة وجواز الخطأ ، وفعل القبيح لم يخلُ حال الامام نفسه من وجهين ، اما أن يكون معصوماً مأموناً من فعل القبيح ، أو غير معصوم فان لم يكن معصوماً وجب حاجته الى الامام بحصول علّة الحاجة فيه ، ولم يخل امام[2] أيضاً من أن يكون معصوماً أو غير معصوم ، فان لم يكن معصوماً احتاج إلى امام ، واتصل ذلك بما لا نهاية له ، فلم يبقَ إلا القول بعصمة الامام ، وانتهاء الأمر فى الرئاسة والامامة الى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح

فإن قيل : قد بَنيتم كلامكم على أنَّ المعصوم لا يحتاج إلى إمام ، وعوّلتم في ذلك على أمر الأنبياء عليهم السلام فلم زعمتم أن كل من ثبتت عصمته لا يحتاج إلى إمام ؟ ولم أنكرتم أن يعلم الله تعالى من بعض عباده أنه إذا نصب له إماماً اختار الامتناع من كلّ القبائح وفعل جميع الواجبات ؟ ومتى لم ينصب له إماماً لم يختر ذلك فيكون معصوماً مع أنَّ له إماماً ؟.

---

(١) سواده خ ل.

(٢) في الأصل « إمامة » والوجه ما اثبتناه .

يقدح في قولنا إنّ المعصوم لا يحتاج إلى امام مع عصمته لأنّ كـل من كانت عصمتـه بالامـام لم يحتج إلى إمـام مع عصمتـه ، وانّما احتـاج إليه ليكـون معصوماً به ، فلم تستقر لـه العصمة بغير الامام مـع حاجتـه إلى الامام ، وانّما يكون مفسداً لما ذكرناه[1] معارضتك لنـا على معصـوم لم تكن عصمته ثابتة بالامام ، وهو مع ذلك يحتاج إلى إمام ، على أنَّ ما بَيَّنَّا عليـه الدليـل يسقط هـذه المعارضـة ، لأنـا علّلنـا[2] وجـوب حـاجـة النـاس الى ذلـك المعصـوم ، وقضيْنـا بـأن من كـان معصـومـاً لا تجب حـاجتـه إلى إمـام ، وتقديرك هذا ليس بموجب حاجة المعصوم إلى إمام ، وانّما يقتضي إذا صحَّ تجويز ذلـك ، والتجويـز لا يقدح فيـما اعتمدنـاه ، لأنّ الحاجـة إلى امام لا تجبُ للمعصوم .

فان قيل : ولِمَ أنكـرتم أن يكون يحتـاج المعصوم مـع عصمته الثـابتة بغير امام الى امام ليكون مع وجوده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح ؟

قيل له : ليس يجب عندنا إذا فعل الله تعالى ما يعلم أنَّ العبد يفعل عنده الواجب وترك القبيح أن يفعل به جميع ما يكون معه أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح ، لأنَّ ما فعله ممّا قد علم أنّه لا يخلّ معه بالواجب يُغني ويكفي ، وإذا ثبتت هذه الجملة بطل ما سأل عنه ، لأنّ المعصوم الذي قد علم الله تعالى أنّه لا يختار شيئاً من القبائح عندما فعله به من الألطاف التي ليس من جملتها الامامة هو مستغنٍ عن امام يكون عند وجوده أقرب إلى ما ذكر .

فإن قيل : ما ذكرتموه يؤدي إلى أن يكون المعصومون مستغنين عن

---

(١) لما اعتمدناه ، خ ل.

(٢) دللنا خ ل.

تكليف المعرفة بالله تعالى[1] بعصمتهم كما استغنوا بعصمتهم عن الامام وإلاّ فان وجب أن يحتاجوا الى المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها أقرب إلى فعل المراد وتجنّب المكروه وجب أن يحتاجوا الى امام مع عصمتهم لمثل ذلك .

قيل له : ليس ينكر أن يكون المعصومون انما كلفوا المعرفة بالله تعالى لأن بها تتكامَل عصمتهم ، ومن أجلها لم يختاروا فعل القبيح ، ولو جاز أن تتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب تكليفهم المعرفة، كما لا تجب إقامة أئمة لهم إذا ثبتت عصمتهم من دون الامام ، فيكون الدليل الدالّ على عموم تكليف المعرفة للخلق كاشفاً عن وقوع ما قدّرناه في المعصومين منهم ، من أن بالمعرفة تتكامل عصمتهم .

فان قيل : هذا كلام من يجوّز أن لا يكلّف الله تعالى معرفته المعصومين على حال من الأحوال ، وهي الحال التي يُعلم أنّ عصمتهم تحصل من دون المعرفة ، فإذا جاز ذلك عندكم فما الدليل الموجب لعموم تكليف المعرفة للمعصومين ، وإذا كنتم قد أفسدتم التعلّق بطريقة الأقرب فلم يبقَ لكم معتمد في عموم تكليفها .

قيل : ليس الأمر كما ظننت من بعد الدلالة على عموم تكليف المعرفة علينا إذا لم نعتمد طريقتك ، وعندنا أن طريقة السمع هي الدلالة على عموم تكليفها لسائر من تكاملت شروطه ، ولا شبهة في دلالة السّمع على ذلك ، لأنّ الامة مُجمعة على تساوي احوال العباد في باب المعرفة لأن من ذهب إلى انّها مُستدَلّ عليها يذهب الى عموم الخلق بتكليفها إذا تكاملت شروطه تكليفهم ، ومن قال فيها بالاضطرار يقول في عُمومها

(١) حيث ان معرفته تعالى واجبة ـ كما يقول القاضي في شرح الاصول الخمسة ص٦٤ـ لأنها لطف في أداء الواجبات واجتناب المقبّحات .

بمثل ذلك ، ولو لم يكن في هذا إلاّ ما يعلم ضرورةً من دين النبي صلّى الله عليه وآله من أنّ تكليف معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسله عليهم السلام عامة للعقلاء ، وانه لا تخصيص فيها ولا تمييز إلاّ لمن لم تتكامل شروطه[1] لكان مقنعاً ، .

وبعد فقد عُلم أيضاً من دين محمد صلّى الله عليه وآله عموم وجوب الصّلوات ، وما أشبهها من العبادات الشرعية ، لكلّ من تكاملت شروطه من المكلّفين على وجه لا إشكال فيه ، ونحن نعلم أنَّ هذه العبادات لا يصحّ وقوعها قربةً ، وعلى الوجوه التي وجبت عليها ممّن هو جاهل بالله تعالى أو غير عالم به ، بل لا بدَّ من تقدم معرفته تعالى بصفاته ومعرفة صدق رسوله صلّى الله عليه وآله وفي هذا أوضح دلالة على وجوب المعرفة، لأنَّ ما لا يتم فعل الواجب الاّ به لا بدّ أن يكون واجباً ، وليس لأحد أن يقول : هذه العبادات قد تسقط عن بعض العقلاء لاعذار معلومة فيجب أن تسقط المعرفة بسقوطها حتى يقضى على كل من لا يلزمه فعل شيء من العبادات بزوال تكليف المعرفة عنه ، لأنه غير ممتنع أن يرجع في ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العذر الى ضرب آخر من الاعتبار ، وهو أنَّ الامة مُجمعة على أن سقوط فرض المعرفة غير مانع لسقوط هذه العبادات ، وهذا ما لا خلاف فيه ، لأنّ من ذهب فيها الى الضرورة لا يجعل فرضها ثابتاً على المكلّف في حال من الأحوال ، فكيف يجعل سقوطها تابعاً لسقوط العبادات في بعض الأحوال ، ومن ذهب إلى أنها اكتساب من أهل الحق لا شبهة في قطعه على عموم تكليفها وانها ممّا لا تتبع في الزوال العبادات الشرعية ، والذاهب الى أنها تقع

---

(١) أي شروط التكليف.

بالطبع بعد النظر لا يخالف أيضاً في هذه الجملة التي هي أنّ المعرفة غير تابعة في الزوال هذه العبادات .

واعلم أنّا إنّما سلكنا في ترتيب الدلالة الّتي قدّمناها على عصمة الامام مسلك من تقدّم من سلفنا رضي الله عنهم ، وان كنّا قد احترزنا في أثنائها بألفاظٍ مسقطةٍ لبعض شُبَه الخصوم اللازمة على من يخالف ترتيبنا ، واستقصينا الجواب عن قويّ ما يمكن إيراده عليها من المطاعن والاعتراضات ، ويمكن أن يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذي رتّبته الآن .

فيقال : إذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدّم بيانه فالطريق الذي به يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب المقتضي له ، لأنّ الطريق الى وجوب الحاجة إلى الامام إذا كان هو كونه لطفاً في ارتفاع القبيح وفعل الواجب ، قد ثبت أن فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان إلاّ ممّن ليس بمعصوم ، فقد ثبت أن جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة ، وجواز فعل القبيح ، واقترن العلم بالحاجة بالعلم بجهتها ، وصارت الحاجة إلى وجوب الامامة ما ثبت من كونها لطفاً ، وجهة الحاجة إلى كونها لطفاً ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح ، فالنافي لجهة الحاجة ومقتضيها كالنافي لنفس الحاجة ، وجرى هذا في بابه مجرى ما يعتبره في تعلّق أفعالنا بنا من حيث كانت محدثة ، لأنّا نقول ما دل على تعلّقها بنا وحاجتها إلينا هو بعينه دالّ على أنها احتاجت إلينا من حيث كانت محدثة ، لأنّا إنّما أثبتنا التعلّق ، والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب قصورنا واقوالنا مع السلامة ، وإذا وجدنا الصفة التي تحصل عليها عند قصدنا هي الحدوث قطعنا على حاجتها إلينا في الحدوث ، ومثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج جهة الحاجة الى الامام فلا بدّ على هذا من أن يكون الامام معصوماً ليخرج عن

العلّة المحوجة الى الامام ، والاّ أدّى ذلك الى وجود من لا نهاية له من الأئمّة ، ومتى اعتمد في عصمة الامام هذا الترتيب الذي اخترناه سقط سائر ما يعترض به المخالفون في استخراج علّة الحاجة الى الامام ، وخفّ بذلك شغل كثير .

ويسقط أيضاً ما لا يزالون يتعلّقون به ، فيقولون : كي تحكمون بأن المعصوم لا يجب حاجته إلى الإمام مع اعتقادكم كون أمير المؤمنين عليه السلام معصوماً في حياة النبي صلّى الله عليه وآله وسلم وهو مع ذلك محتاج إليه ومؤتم به وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلام في حياة أمير المؤمنين عليه السلام ، اللهمّ إلاّ أن تزعموا أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محتاجاً الى النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فتخرجوا عن الدين أو تزعموا أنّه لم يكن معصوماً في تلك الحال فتتركوا مذهبكم ، وذلك أنا إنما منعنا حاجة المعصوم الى امام يكون لطفاً له في تجنّب القبيح وفعل الواجب ، ولم نمنع حاجته إليه من غير هذه الوجهة ، ألا ترى أن كلامنا إنّما يكون في تعليل الحاجة الى امام يكون لطفاً في الامتناع من المقبّحات ، ولم يكن في تعليل غير هذه الحاجة فإذا ثبتت هذه الجملة لم يمتنع استغناء أمير المؤمنين عليه السلام بعصمته في حال حياة النبي صلّى الله عليه وآله عنه فيما ذكرناه ، وان لم يكن مستغنياً عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف[1] وما أشبهها ، وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلام أنّهما يستغنيان بعصمتهما عن إمام يكون لطفاً لهما في الامتناع عن القبيح ، وان جازت حاجتهما الى الامام للوجه الذي ذكرناه .

فأمّا قول بعضهم : إنّ الامام إنما احتيج إليه لاقامته الحدود ،

---

(١) وهو الاستغناء بعصمته عنه بأن يكون لطفاً له في الامتناع عن القبيح ولكنه لا يستغني عن تعليمه (لأنه باب مدينة علمه) وتوقيفه على ما يختص الامامة .

وصلاة الجمعة ، والغزو بالمسلمين ، وقسمة الفيء ، فيبطل بما بيّنا من ثبوت الحاجة إليه من الوجه الذي ذكرناه ، وبأنَّ الحاجة إليه عقلية وسائر ما ذكر سمعي ، وبأنَّ سائر ما ذكر قد يسقط عن بعض الامة لأعذار مع ثبوت الحاجة إلى الامام ، على أنّه ليس يخلو ما ذكروه من إقامة الحدود أن يُريدوا به إقامتها على مستحقيها ، أو يريدوا أنّ الإمام يحتاج إليه قبل استحقاقها ليتولّى إقامتها عند استحقاق الجناة لها ، فان أرادوا الوجه الثاني فانا لا نُضايق فيه لأنَّ المعنى يرجع إلى ما أردناه لأنَّ من لم يقارف ما يوجب الحد إذا احتاج إلى امام قبل مقارفته فلم يحتج إليه إلاّ للوجه الذي نعتبره ، وهو كونه ممّن يجوز أن يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التأديب ، وإن أرادوا الوجه الأول[1] بطل بأنه مؤدٍ إلى أن يكون أبرار الأمة[2] ومن كان منهم على حال السلامة غير محتاجين الى الامام ، وأن تكون الحاجة إليه مختصة بالفُسّاق ومستحقي الحدود ، وهذا فاسد بالعقل والسّمع معاً .

وأمّا معارضة صاحب الكتاب لنا بالأمير[3] وقوله « إذا جوّزتم عليه ما تجوّزونه على رعيته ولم يمنع ذلك من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته ، فقولوا : في الامام مثله » فظاهر البطلان ، لأنا أولاً لم نقل : إنَّ الامام لو لم يكن معصوماً لوجب أن لا يكون بينه وبين رعيّته فرق من غير تقييد ، بل قلنا : كان يجب أن لا يكون فرقاً فيما احتاجوا من أجله إليه ، وهكذا حكى عنّا في الكلام الذي تعاطى اعتراضه ، ولا ندري كيف استحسن

---

(١) وهو القول بأنّ الحاجة الى الامام لاقامة الحدود بعد استحقاقها.

(٢) ابرار الأمّة : أهل الطاعة منهم ، واحدهم بر قال الجوهري : « فلان يبرّ خالقه ويتبرره : أي يطيعه » .

(٣) أي المنصوب من قبل الامام في بعض الجهات .

حكاية شيء والكلام على غيره ؟ ولم نقل أيضاً إنّه لا يجوز أن يقيم الحدّ من يمكن أن يستحق إقامته عليه ، والذي قلناه غير هذا ، وقد بيّناه ، وهو مفهوم ، فأمّا الأمير فانه لما لم يكن معصوماً ، وشارك رعيته في علّة الحاجة إلى الامامة والسّياسة ، قضينا بحاجته الى امام كما قضينا بحاجتهم ، فامامُهُ هو إمام الكلّ ، ورئيس الجميع ، فيجب على صاحب الكتاب إذا ألزمنا حمل حال الامام على حال الأمير أن يلتزم كون الامام إذا كان غير معصوم ماموماً بغيره قبل أن يحدث كما كان الأمير كذلك قبل أن يحدث ، ولو جاز أن يستغني الامام مع كونه مشاركاً لرعيّته والامراء من قبله في كونهم غير معصومين عن امام الى أن يحدث لجاز أن يستغني الأمير وأبرار الامة عن الإمام الى أن يحدثوا ، وإذا كان استغناء هؤلاء عنه محالاً وجب ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة إلى امام .

قال صاحب الكتاب: « ومتى قالوا بأنّ ذلك لا يصح لأمر يرجع الى أنّ الامام لا يكون[1] بالاختيار بيّنا فساد قولهم بما نذكره من بعد»[2] .

يقال له : الاختيار وان كان عندنا فاسداً بما سنبينه بمشيئة الله تعالى عند بلوغنا الى كلامك فيه ، فانا غير محتاجين في كسر إعتراضك على دليلنا في العصمة الى ذكره ، وفي بعض ما أوردناه كفاية في إبطاله .

قال صاحب الكتاب : بعد كلام في الحدود ذكره لا نرتضيه ولا نتعلق بمثله : « على أن الذي أوردتموه[3] من دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم : فما الذي يمنع من أن يجوز على الامام الحدث ومع ذلك يقارف حاله حال

---

(١) غ « لا يصحّ أن يكون » .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٤.

(٣) في الأصل « ذكروه » والتصحيح من المغني .

الرعيّة ، لأنه إنّما صار إماماً لا من حيث لا يجوز عليه الحدث ، لكن لطريقٍ مخصوص حصل فيه ولم يحصل في أحدٍ[1] من رعيّته فكان له أن يقوم بالحدود والأحكام دونهم ، فان جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فما الذي يمنع من ذلك ، . . »[2] .

يقال له : إذا جاز عليه الحدث فقد شاركَ الرعيّة فيما من أجله احتاجت إليه ، ووجبت حاجته الى امام كما وجبت حاجتهم إليه ، ومفارقته للرعيّة في غير ذلك مع مشاركته لهم في علّة الحاجة لا يمنع من حاجته إلى امام كحاجتهم .

فأمّا قولك : « انما صار إماماً لا من حيث لا يجوز عليه الحدث » فهو صحيح الاّ أنه ردٌّ على غيرنا لأنّا لم نقل ذلك ولم نعتمده ، وان كان الامام عندنا لا بدّ أن يكون ممّن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه لا لأنه انما صار إماماً لأنَّ الحدث لا يجوز عليه .

قال صاحب الكتاب « فان قالوا : لو جاز ذلك فيه لجاز في الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم حتى لا يبين[3] من امته ولا يجبُ عصمته ، قلنا لهم إنّما وجب ذلك في الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم لأنه حجّة فيما يؤديه لا للوجه الذي ذكرتم ، فما الذي يمنع إذا لم يكن هذه حالة الإمام أن يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه ؟ وان كان قد بان منهم بأن حصل معه الطريق الذي له كان إماماً . . »[4].

(١) في المغني « حصل منه ولم يحصل من أحد » .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٤.
(٣) يبين : يفترق .
(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٥.

يقال له : قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ الإمام حجّة فيما يؤديه من الشرع وأنّه يجب أن يكون معصوماً لنا من خطئه فيما يؤديه كالرّسول صلّى الله عليه وآله وسلم وابطلنا أن يكون الشرع محفوظاً مؤدىً بالأمة بما نستغني عن إعادته ، وهو موجب لحصول العلّة التي ارتضاها القوم في عصمة الرسول في الامام غير أنَّ كلامنا في هذا الموضع في نصرة الدليل الذي حكاه عنّا ، ورتّبناه على الوجه الذي يصحّ معه دلالته على العصمة .

فيقال له : لو سلّمنا أنّ الإمام ليس بحجّةٍ فيما يؤديه تبرّعاً ، ولئلاّ نخرج من دليلٍ الى غيره لوجَبت عصمته[1] لما قدّمنا ذكره ، لأنّ علّة الحاجة إليه إذا كانت جواز فعل القبيح فلو لم يكن هو معصوماً لجاز عليه فعل القبيح ولاحتاج إلى امام لحصول علّة الحاجة فيه ولا تصل ذلك بما لا نهاية له ، وليس إذا لم تكن العلّة في عصمة الرسول بعينها حاصلة في الامام يجبُ أن ننفي عصمته ، بل غير مُنكر أن تثبت عصمتها جميعاً بطريقين مختلفين .

قال صاحب الكتاب: « على أنّه يقال لهم على علّتهم هذه : فيجب أن لا يكون في رعية الامام عندكم من يشاركه في العصمة ليكون بائناً منهم والاّ فان جاز أن يكون فيهم من يكون حاله كحاله ولم يمنع ذلك من كونه إماماً دونهم يلزمه في طريقه إثبات الامامة فما الّذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه. . . »[2].

يقال : هذا الكلام إنما يلزم على العلّة التي تظنُّها لا على العلّة التي حكيتها عنّا ، ولا على ما رتّبناه لأنّا لم نقل : أنَّ الامام يجوز أن يشارك

---

(١) عصمة الامام، خ ل.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٦.

رعيّته في شيء من الصفات فيلزمنا أن لا نجوّز أن يكون في رعيته معصومٌ ، والذي قلناه وحكيتَ عنّا معناه هو أنَّ الامام لا يجوز أن يشارك رعيّته فيما احتاجوا من أجله إليه لأنّه يؤدي الى ما ذكرناه .

فأمّا قولك : « فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه » فالذي يمنع منه أنا إذا أثبتنا في الرعية معصوماً مشاركاً للامام في العصمة لم نقضِ بحاجته الى الامام في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفاً في ارتفاع القبيح لحصول علّة الغنى ولم نناقض ؟ وأنت إذا اثبت الامام غير معصوم وجوّزت عليه القبيح لزمك أن يكون له امام لحصول علّة الحاجة فمتى أثبتَ ذلك ناقضت .

قال صاحب الكتاب - بعد كلام في معنى العصمة وحدها لا حاجة بنا إلى ذكره: « فإن قالوا إنّما نمنع من مشاركة الامام رعيّته فيما له وقعت الحاجة إلى الامام وهو جواز الحدث فامّا أن يشاركهم في العصمة فممّا لا ننكره لأنَّ ذلك بأن يكون مغنياً عن الامام أولى من أن يكون سبباً [فكيف يلزمنا ما ذكرتموه][1] للحاجة إليه .

قيل لهم : ذلك لازم لا من الوجه الذي ظننتم لكن بأن يقول إذا كان في رعيّته من يستغني عنه فيما ذكرتم ولم يمنع ذلك من كونه بايناً منه بطريق الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه ولا يجبُ أن يلزم الكلام إلاّ على طريق المناقضة ، بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه ، ويقع به التنبيه على أنَّ الذي أوردتموه دعوى لا دلالة عليها ، . . . »[2].

---

(١) التكملة من المغني.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ /٨٧.

يقال له : وهذا كالأوّل في أنّه كلام على غير ما اعتمدناه ، واعتراض على غير اعتلالنا ،.

وقد بيّنا علّتنا وطريق توجهها وانا لم نُحِلْ مشاركة الامام للرعيّة في بعض الصّفات والذي أحلناه[1] وأبطلناه قد أفصحنا عنه .

والجواب من قولك : « فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه » فقد تقدّم ، وجملته أنّك تثبت للامام الصفة الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ، ونحن إذا أثبتنا الصّفات المغنية لبعض الرعيّة لم تدفع القطع على استغنائه ، بل قضينا بذلك على الوجه الذي تقدّم بيانه ، اللهم الاّ أن تلزم[2] حاجة الامام لحصول علّة الحاجة كما فعلنا نحن عكس ذلك عند حصول علّة الاستغناء ، وهذا إذا صرت إليه أبطل بما ذكرناه من أنّه يؤدي إلى ما لا نهاية له من الأئمة .

قال صاحب الكتاب : « على أنّ القوم إذا اعتلوا بهذه العلّة عقلاً فهي غير مُسلّمة ، لأنّا نجوّز في العقل ورُود الشرع بأن نجعل إقامة الحدّ إلى من يلزمه الحدّ كما لا يمتنع ورود الشرع بأن يكون على المقدِم على المنكر إنكار مثله ، وان كانوا يُعوّلون في ذلك على السمع فيجب أن يبيّنوا طريقه . . . »[3] .

يقال له : ما اعتللنا بما ذكرناه إلاّ عقلاً من غير رجوع الى السّمع ، أو تعلّق به ، وقولك « يجوز أن تُجعل إقامة الحدّ إلى من يلزمه الحدّ » إن أردت أنّه يجعل الى من هذه حالة من غير أن يكون وراءه راع أو إمام فهذا

---

(١) أي لم نجعله محالاً .

(٢) تلتزم ، خ ل .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٧ وفيه « فيجب أن يثبتوا طريق ذلك » .

لا يجوز لأن من جعل إليه أن يقيم الحدّ عليه انما احتاج إلى كونه من ورائه لجواز وقوع ما يوجب الحدّ منه ، فاذا كانت هذه العلّة قائمة في المقيم للحدّ احتاج إلى مثل نفسه ، وإن أردت جواز إقامة الحدّ ممّن يجوز أن يستحق الحدّ مع أنّ له اماماً من ورائه يقيم عليه الحدّ عند استحقاقه فهذا ممّا لا نأباه ، وهذا حال الامراء وجميع خلفاءِ الامام عندنا .

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، ربّما قالوا : لا بدّ من كون إمام معصوم في كل زمان لأنّ أدلّة الشرع من كتاب وسنّة لا تدلّ بنفسها لاحتمالها[1] ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها دلالة ، فلا بدّ من مبينّ عرف معناها اضطراراً من الرسول أو من إمام سواه ، فقالوا : فلو جاز خلافه كان لا يمتنع أن ينزل الله تعالى كتاباً ولا نبيّ في الزمان ، فلما بطل ذلك من حيث لا بدّ من مبينّ للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الامام » قال : « وهذا مبنيّ على أن الكلام لا يدلّ بظاهره ، وقد بيّنا فيما تقدّم أنه يدل وأبطلنا الأقاويل المخالفة لذلك وبيّنا ما يلزم عليها من الفساد. . .»[2] .

يقال له : « لسنا نقول : إنّ جميع أدلّة الشرع محتملة غير دالة بنفسها بل فيها ما يدل إذا كان ظاهرهُ مطابقاً لحقائق اللّغة ، وتقدم العلم للمُستدل بأنّ المخاطب به حكيم وانه لا يجوز أن يريد خلاف الحقيقة من غير أن تدل عليه[3] ، ولا شبهة في أنّ جميع أدلّة الشّرع ليست بهذه الصّفة

---

(١) أي لأنّها تحتمل عدّة وجوه .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ /٨٨.

(٣) أي حقائق اللغة.

لأنّا نعلم أنّ في القرآن متشابهاً[1] ، وفي السنّة محتملاً[2] وأن العلماء من أهل اللّغة قد اختلفوا في المراد بهما ، وتوقفوا في الكثير مما لم يصح لهم طريقه ومالوا في مواضع الى طريقة الظنّ، والأولى فلا بدّ والحال هذه من مبيّن للمشكل ، ومُترجم للغامض ، يكون قوله حجّة كقول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم وليس يبقى بعد هذا إلاّ أن يقال إنَّ جميع ما في القرآن إمّا معلوم بظاهر اللّغة ، وفيه بيان من الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم يفصح عن المراد به ، وإن السنة جارية هذا المجرى ، وهذا قول يعلم بطلانه ضرورةً لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب والسنة قد أشكلت على كثير من العلماء وأعياهم القطع فيها على شيء بعينه ، ولو لم يكن في القرآن الاّ ما لا خلاف فيه ولا في وجوده ، ولا يتمكن من دفعه وهو المُجمل الذي لا شكّ فيه أغنى في حاجته الى البيان والايضاح ، مثل قوله تعالى : ﴿خُذ من أموالهم صدقة﴾[3] وقوله : ﴿في أموالهم حقٌّ معلوم﴾[4] إلى غير ما ذكرناه وهو كثير ، وإذا كان هذا ممّا لا بدّ من

---

(١) في القرآن الكريم آيات محكمات وأخر متشابهات فالمحكم هو ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن إليه ودلالة تدل على المراد به لوضوحه نحو قوله تعالى : ﴿إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً﴾وقوله تعالى: ﴿ولا يظلم مثقال ذرة﴾ لأنه لا يحتاج في معرفة المراد الى دليل ، والمتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقترن به ما يدل على المراد منه ، نحو قوله تعالى : ﴿وأضلّه الله على علم﴾ فانه يفارق قوله : : ﴿وأضلّهم السامري﴾ لأنّ إظلال السامري قبيح، واضلال الله ـ بمعنى حكمه بأن العبد ضال ـ ليس بقبيح بل هو حسن ، كما عرّف المحكم والمتشابه بتعاريف أخرى أكثرها يختلف لفظاً ، ويتقارب معنى ، ينظر في ذلك التبيان للشيخ الطوسي عند تفسير قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات. . .﴾ الآية آل عمران ٧.

(٢) أي يحتمل عدّة وجوه .

(٣) التوبة ١٠٣ .

(٤) المعارج ٢٤ .

ترجمته ، والبيان من المراد به ، فلو سلّمنا أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله قد تولّى بيان جميع ما يحتاج إلى البيان منه ، ولم يخلف [1] منه شيئاً على بيان خليفته ، والقائم بالأمر بعده ، على نهاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع ، لكانت الحاجة من بعده الى الامام في هذا الوجه ثابتة ، لأنّا نعلم أن بيانه عليه السلام وان كان حجّة على من شافهه به ، وسمعه من لفظه فهو حجّة أيضاً على من يأتي بعده فمن لم يعاصره ويلحق زمانه [2] ، ونقل الامة لذلك البيان قد بيّنا أنه ليس بضروري ، وأنّه غير مأمون منهم العدول عنه ، وقد تقدّم استقصاء هذا الموضع وتكرّر فلا بدَّ مع ما ذكرناه من إمام مؤدٍّ لترجمة النبي صلّى الله عليه وآله مشكل القرآن وموضح عمّا غمض عنا من ذلك ، فقد ثبتت الحاجة إلى الامام مع التسليم لكثير ممّا ينازع فيه المخالف .

قال صاحب الكتاب : « ويقال لهم : إنَّ الكتاب يعرف به المراد ، وإذا لم يعرف ببعضه قارنه ما يعرف به المراد من سنّة وغيرها ، فلماذا يجب أن يحتاج إلى مبينّ ؟ وان كان ذلك واجباً فواجب في نفس [3] الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد ، فإذا بيّن تأويل الآية وصحّ أن يعرفه الغائب عنه بكلامه ، كذلك القول في القرآن ، وبعد فلو صحّ ما قاله لكان لا يمتنع أن يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني عن الامام كما ان بيان الامام ينقل الى الغائب عنه بالتواتر ويغني عن إمام سواه . . . » [4].

---

(١) يخلف : يؤخر ، والمراد يترك.

(٢) لأنّ شريعته صلّى الله عليه وآله خاتمة الشرائع فتعمّ جميع البشر بعد وفاته كما هي لجميع البشر في حياته .

(٣) غ « في تبيين الامام » .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ /٨٩.

يقال له : قد بيّنا أنّ في الكتاب متشابهاً لا يقطع على المراد به ، وأنه لم يثبت من السنّة ما يكون مبيّناً لذلك وموضّحاً عنه ، وكلامك في هذا الفصل كلام من ينازع فيما ذكرناه ، فقد تقدم أنّ الدفع له مكابرة ظاهرة والمحنة بيننا وبينك إذا أنكرت أن يكون في القرآن من المتشابه ما هو بالمنزلة التي ذكرناها فانما [1] نكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فامّا كلام الامام الذي عارضت به ومعرفة من غاب عنه مراده به فغير مشبه لما نحن فيه ، لأنّ الامام يمكن أن يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول إليه ذلك الكلام مراده منه ، ويمكن إذا كان كلامه محتملاً أن يضطر السامع الى مراده بمخارجه وقرائنه ، ومن غاب عنه وإن لم يكن مضطراً فانّه يعرف المراد بنقل من سمعه من الامام ممّن الامام مُراعٍ لنقلهم ، وحافظ لأمرهم ، فمتى علم أنهم قد أخبروا عنه على وجهٍ لا حجّة [2] فيه أو لا ينبيء عن مراده أردفهم [3] بغيرهم من النقلة أو يتولى الافهام بنفسه ، وهذا كلّه مفقود في القرآن لاحتمال مواضع منه واشتباهها ، ولأن ما يثبت بالسنة في بيان تلك المواضع لو كانت ثابتةً إذا لم يكن وراء الناقلين لها من يرعاهم كما أثبتنا وراء النقلة [4] عن الامام من يرعاهم ، ويتلافى ما يعرض فيه ، لم يؤمن فيه الاخلال والعدول عن الواجب ، وهذا هو الفرق بين بيان الرسول صلّى الله عليه وآله المنقول بالتواتر وبين بيان الامام المنقول الى الغائب عنه ، ومعنى هذا الكلام كلّه قد تقدّم حيث دلّلنا على أنّ حفظ الشريعة لا يجوز أن يكون بالتواتر من غير امام في الزمان .

---

(١) فانّها ، خ ل.

(٢) أردفهم : أتبعهم ، وكلّ شيء تبع شيئاً فهو ردفه .

(٣) خ « لا حاجة ».

(٤) الناقلين ، خ ل.

قال صاحب الكتاب: «على أن الامام عرف من قبل الرّسول، ولا بدّ من أوّل عرفه من قبل الله تعالى، ولا يعلم مراده باضطرارٍ فاذا صحّ أن يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة فمن الّذي يمنع من مثله في كلّ زمان ولا يمكن التخلّص من ذلك إلّا بأن يوجب أنّ كلّ أحد جاهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحقّ في هذا الزمان، وفي كلّ زمان كان الامام مغلوباً عليه فيه فيجب من ذلك الشهادة على الكلّ بالجهل والكفر وان يلزمه أن لا يكون هو محقّاً...»[1].

يقال له: ما قدمته في هذا الفصل يدلّ على أنّك ظننت علينا أنّ المراد بالكلام إذا لم يعلم[2] ضرورةً لم يصح أن يعلم، وأنا نفصّل بين القرآن في العلم بالمراد منه وبين كلام الامام، بأنّ كلام الامام يعلم مراده باضطرارٍ، وليس كذلك القرآن، وهذا ظن بعيد وغلط شديد، لأنّ الذي قلناه وذهبنا إليه هو غير ما ظننته، وإنّما أوجبنا في كثير من القرآن والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه، وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم الضروري ولو كان جميع القرآن والسنة محكماً غير متشابه، ومفصّلاً غير مجمل يصحّ أن يعلم المراد بهما.

فأمّا الأول الذي عرف من جهة الامام أو الرسول وكيفية علمه بمراد الله تعالى فيصحّ أن يكون يعلم مراده جلّ اسمه بأن يخاطبه بلغةٍ لا مجاز فيها ولا احتمال، أو يخاطبه بما ظاهرهُ متطابق لحقائق اللغة، ويعلمه أنّه لم يرد الّا الظاهر، وليس يمكن أن يدّعي في جميع الكتاب والسنة مثل ذلك.

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٩.

(٢) يعرف، خ ل.

فأما زمان الغيبة فليس يجب الجهل بمراد الله تعالى كما ألزمت لأنّا قد علمنا تأويل مشكل الدّين ببيان من تقدّم من الأئمّة صلوات الله عليهم ، الذين لقيتهم الشيعة وأخذت عنهم الشريعة ، فقد بثّوا من ذلك ونشروا ما دعت الحاجة إليه ونحن آمنون من أن يكون من ذلك شيء لم يتّصل بنا لكون امام الزمان من وراء الناقلين على ما بيّناه وفصّلناه .

قال صاحب الكتاب : « وإذا جاز أن يقع الاختلاف في العقليات ، والمحقّ يرجع إلى الدليل القائم فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات ؟ وإذا جاز والامام الذي هو أعظم الأئمة حاضر[1] أن يقع الاختلاف الشديد كما وقع في أيام أمير المؤمنين عليه السلام[2] ولم يمنع ذلك من ثبوت الدليل فما الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من أن يدل القرآن والسنّة على الحق ، وان ذهب بعضهم عنه ، وإذا جاز عندهم في دليل الامامة ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من أن يكون دالاً وان لم يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في سائر الأدلّة . . . »[3] .

يقال له : وهذا كلام من لم ينعم النظر في الاستدلال الذي حكاه عنّا وحقيقة مرادنا به لانا لم نوجب الامامة لأجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات ، وذهبنا إلى أن الاختلاف في الشيء مزيل لقيام الحجّة به إذا

---

(١) في المغني « قائم » ويريد بأعظم الأئمة أمير المؤمنين عليه السلام .

(٢) قال الدكتور زكي مبارك : « أمير المؤمنين هو اللقب الاصطلاحي لعليّ بن أبي طالب فإذا رأى القارىء هذا اللقب في كتاب قديم من غير نصّ على اسم فليعلم أنّ المراد عليّ بن أبي طالب » (انظر عبقريّة الشريف الرضي ٢ / ٢٢٨) وقاضي القاضي عادته في المغني اطلاق هذا اللقب ولا يريد به إلاّ علياً عليه السلام كما يظهر ذلك بحسب مقتضى كلامه .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٩.

كانت الأدلّة عليه منصوبة ، والطرق إليه واضحة، أوجبنا الحاجة إلى الامام في الشّرعيّات لاشتباه كثير منها واحتماله وورود مجملاً غير مفصّل ، ولفقدنا في كثير منها الأدلّة القاطعة على المراد بعينه ، حتّى أوجب ذلك وقوف بعضنا في المراد ، ومَيل بعض آخر إلى طريقة الظنّ والاجتهاد ، ولو كان جميع الشرع نصل إليه بالأدلة القاطعة كما نصل إلى الحقّ في العقليات بمثل ذلك لما وجبت الحاجة إلى الامام من هذا الوجه ، كما لم تجب إليه في العقليات من هذا الوجه ؛ وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل ، ومعارضته بالاختلاف الواقع في أيّام أمير المؤمنين عليه السلام ، وفي الإمامة نفسها لأنّه مبنيّ على التوهّم علينا إيجاب الإمامة من حيث الاختلاف ، والذي قصدناه قد أوضحنا عنه .

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، وربّما تعلّقوا في إثبات معصوم[1] بأنّه يجب الإئتمام به ، والقبول منه ، والانقياد له ، فلو لم يكن معصوماً لم يؤمن فيما يأتيه ويأمر به أن يكون قبيحاً ، ولا يجوز أن يكلّف الرعيّة الاقتداء بمن هذه حاله ، والتزام[2] طاعته ، بل كان لا يمتنع إن لم يكن معصوماً أن يرتدّ ، ويدعو إلى الارتداد ، وفساد ذلك يوجب كونه معصوماً ، وليس بعد ثبوت العصمة إلاّ القول بأنّه لا بدّ من إمام منصوص عليه في كلّ زمان » .

قال : « وهذا بعيد ، لأنّه لا خلاف فيما الى الامام ، وعندنا أن الذي إليه القيام بأمور مبيّنة في الشرع أو الذي يلزم من طاعته فيه ما بيّن الشرع أن ذلك يحسن ، ولسنا نجعله إماماً من حيث يتبع في كلّ شيء ، بل نقول فيه مثل الذي روي عن أبي بكر إنه قال : « أطيعوني ما أطعت

---

(1) غ « إمام معصوم » .

(2) الزام ، خ ل.

الله تعالى ، فإذا عصيت الله تعالى فلا طاعة لي عليكم » وهذه طريقة أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به ، . . . »[1] .

يقال له : قد استدل بهذا الوجه كثير من أصحابنا على عصمة الامام ، وأقوى ما ينصر به ، أنّ الإمام لا بدّ أن يكون مقتدىً به ، لأنّ لفظ الإمامة مشتقّ من معنى الاقتداء والاتّباع ، والاجماع أيضاً حاصل على هذه الجملة ، يعني أنّ الامام مقتدىً به ، وان كان الخلاف واقعاً في كيفية الاقتداء به وصورته ، وإذا ثبت وجوب الاقتداء به وجب أن يكون معصوماً ، لأنّه إذا كان غير معصوم لم نأمن في بعض أفعاله أن يكون قبيحاً ، ويجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء به ، وفي استحالة تعبُّدِنا بالأفعال القبيحة دليل على أنّ من أوجب علينا الاقتداء به لا بدّ أن يكون ذلك منه مأموناً ، ولا يكون كذلك إلّا وهو معصوم .

فان قال قائل : ولِمَ أنكرتم أن يكون الاقتداء بالامام انّما يجب فيما نعلمه حسناً ، فأمّا ما نعلمه قبيحاً ، أو نشكّ في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه ؟ .

قيل له : هذا إسقاط لمعنى الاقتداء جملةً ، وإزالة عن وجهه ، لأنّه لو كان من يعمل بالشيء لا من أجل عمله به ، ولا من حيث كان حجّة فيه ، مقتدى به في ذلك الفعل لوجب أن يكون بعضنا مقتدياً ببعض في جميع أفعاله التي اتفقنا عليها[2] ، وان كنّا لم نقل بذلك القول ، أو نفعل ذلك الفعل من أجل قول بعضنا به ، أو فعله له ، ولوجب أيضاً أن نكون مقتدين باليهود والنصارى لموافقتنا لهم بالاقرار بنبوّة موسى وعيسى عليهما

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٨٩ و٩٠.

(٢) ما اتفقنا فيه، خ ل.

السلام وان كنّا لم نعترف بنبوتهما من أجل إقرار اليهود والنصارى بهما ، ولَلَزم أيضاً أن يكون الامام نفسه مقتدياً برعيَّتِهِ من هذا الوجه ، وفساد ما أدّى إلى ما ذكرنا ظاهر .

فان قال : لو كان الامام إنّما كان يقتدى به فيما يعلم صوابه منه ، ولا يكون إماماً ومقتدى به فيما عرف صوابه بغيره لَلَزم من هذا أن لا يكون الامام إماماً لنا في أكثر الدين ، لأنّ أكثره معلوم بالأدلّة التي ليس من جملتها قول الامام ، ولَلَزم أيضاً أن لا يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله إماماً لنا فيما أكّده من العقليات .

قيل له : ليس الأمر كما توهّمت لأن الذي أفسدناه هو أنّ الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله أو فعله حجّة فيه ، وطريقاً الى العلم بصوابه ، ولم نُفسد أن يكون إماماً فيما عرفنا صوابه بغيره إذا كنا أيضاً نعرف صوابه ، فالامام على هذا التقدير حجّة في جميع الشرعيّات والعقليات ، لأنّ ما علم من جملتها بأدلّته فقول الامام أيضاً حجّة فيه ، وطريق الى العلم بصوابه ، وما كان هو الطريق إليه دون غيره فكونه حجّة فيه ظاهر ، وقد ذكر ابن الراوندي[1] في كتابه في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئاً ليس بمرضيٍّ ولا مستمر لأنّه قال : « لو جاز أن يكون من يعمل بالشيء لا من أجل عمله به ، وفعله له إماماً فيه وقدوة لجاز أن يكون من يعمل الشيء من أجل عمله به ، ويعرف صوابه بفعله له لا يكون إماماً فيه » وهذا ليس بصحيح ، لأنّ الذي قدّره إنّما يسوغ لو كان

(١) هو أبو الحسين يحيى بن أحمد بن اسحاق الراوندي نسبة الى راوند قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان تقدّم ذكره ، وتكرر في الكتاب تجد له ترجمة مفصّلة في معاهد التنصيص ١ / ١٥٥ .

كلّ واحدٍ من الأمرين منفصلاً من الآخر ، وغير منطوٍ عليه ، فأمّا إذا لم يكن هذه حاله لم يستقم ما ذكره ، لأنّ من عمل بالشيء من أجل عمله به ، وعرف صوابه بفعله له لا بدّ أن يكون إماماً فيه ، من حيث كان معنى الإمامة والأمر الذي من أجله كان الامام إماماً حاصلين فيه ، لأنّ هذه الصفة ـ يعني كونه ممن يعمل بالشيء من أجل عمله به ـ تشتمل على الاولى ، وتزيد عليها ، فكيف يجوز مع اشتمالها على ما له كان الامام إماماً ، وزيادتها عليه تحصل لمن ليس بإمام ، ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول القائل : لو جاز أن يكون الامام غير نبيّ لجاز أن يكون النبيّ غير إمام ، ولو جاز أن يكون الامير غير إمام لجاز أن يكون الامام لا يتصرف فيما يليه الامراء ، ولا يشتمل ولايته على ما يتولاه الامراء ، وإذا كان كلّ هذا يفسد الوجه الذي ذكرناه لحق به في الفساد ما اعتبره ابن الراوندي .

فأمّا قوله : « إنّ الامام يطاع فيما بيّن الشرع أنّه يحسن » فساقط فيما بيّناه في معنى الاقتداء بالامام ، وأنه لا بدّ من أن يكون مقتدىً به من حيث قال وفعل ، وفيما يكون قوله وفعله حجّة فيه .

فأمّا قوله : « ولسنا نجعله اماماً من حيث يتّبع في كلّ شيء » فيفسد بأنّ الامام لا بدّ أن يكون إماماً في سائر الدّين فما خرج من أن يكون متّبعاً فيه من الدين يخرج من أن يكون إماماً فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها ، يعني أنّ الامام إمام في جميع الدين ، وانّما الخلاف في كيفيّة الائتمام به ، والاتباع له في الدين، فليس لأحد أن ينازع فيها ، لأنّ المنازعة في هذه الاطلاق خرق للاجماع ، وإذا كنّا قد بيّنا معنى الاقتداء به ، ودلّلنا على أنّه لا بدّ أن يكون على الوجه الذي قدرناه ، ثبت أنّ الإمام لا بدّ أن يكون متّبعاً ومقتدىً فيه في جميع الدين ، على أنّه لو نتخطّى معه

هذا الموضع ، وسلّم أن الامام يكون إماماً في بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة ، لأنّه إذا كان متّبعاً في بعض الدين ، ومقتدىً به ، وكان الاقتداء به لا بدّ أن يكون على الوجه الذي ذكرناه، وأفسدنا ما عداه وجبت عصمتُه، وإلاّ أدّى ذلك إلى أنّ الله تعالى يجوز أن يتعبّدنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه .

فأمّا ما رواه عن أبي بكر من الخبر الذي استدلّ به على أنّه ليس بمعصوم ، وأنَّ طاعته تجب ما أطاع الله فانّما يلزم مع جمع[1] بين القول بإمامة أبي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ، ومعلومٌ أنّا لا نجمع بين الأمرين .

فأمّا قوله : « وهذه طريقة أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به » فما زاد على الدعوى ، ولم يذكر رواية عنه عليه السلام تقتضي ذلك ، ولا دلالة فنتكلّم عليها ، والذي يؤمننا ممّا ظنّه قيام الدلالة على إمامته عليه السلام[2] وقيامها على أنّ الامام لا بدّ أن يكون مقتدى في جميع الدين .

قال صاحب الكتاب : « فإن قال : أرأيتم إذا دعا قوماً إلى محاربة أو غيرها وهم لا يعلمون وجهها أيلزم[3] طاعته ؟ قيل له : نعم ، فان قال : فيجب أن يكون معصوماً لأنّه ان لم يكن كذلك جاز فيما يأمر به أن يكون قبيحاً ، قيل له : إنّ ذلك وان كان قبيحاً فالقائل بقوله ، والمطيع له ، فاعلٌ للحسن ، لأنّه لا يمتنع فيما حلّ هذا المحل أن يكون حسناً ، وأن لا

(١) فلا تلزم إلاّ من جمع ، خ ل.
(٢) خ « صلوات الله عليه» .
(٣) غ « انلزم طاعته » .

يتّبع في القبيح حال الأمر ، والمنع [1] يبيّن ذلك أنّه قد كلّف العبد أن يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحاً وان كان لا يمتنع أن يأمره بالقبيح، لكنّه بما يفعله مقدمٌ [2] على حسن من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح فكذلك القول في رعيّة الامام ، . . . » [3] .

يقال له : محال أن يقع الفعل قبيحاً على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل آخر فلا يكون قبيحاً ، فالمحاربة إذا دعا الامام إليها وفعلها وكانت قبيحة منه فلم تقبح منه لأنّه عالم بقبحها ، بل لأنّه متمكّن من العلم بذلك ، لأنّ التمكّن في هذا الباب يقوم مقام العلم ، ورعيّة الإمام إذا كانوا متمكّنين من العلم بقبح المحاربة ، وما يعود بها من الفساد في الدين قبحت منهم وإن لم يعلموا وجهها في الحال ، لأنّ تمكّنهم من العلم بقبحها [4] يجري مجرى علمهم بذلك ، فلا بدّ أن يكونوا متمكّنين ، فكيف تكون المحاربة قبيحة منه غير قبيحة منهم على هذا ، ولو سلّمنا جواز كونهم غير متمكّنين من العلم بحال المحاربة في القبح أو الحسن لم يكن ذلك مخلاً بما قصدناه ، لأنّ كلامنا فيما تمكّنوا من العلم بحاله من جملة ما دعاهم الإمام الى فعله ، ولو استقام له أيضاً ما أراده في المحاربة لم يستقم له مثله في غيرها من أمور الدين ، لأنّ الامام لا بدّ أن يكون إماماً في سائر الدين ، ومقتدى به في جميعه ، ما كان منه معلوماً للرعيّة وجهه وما لم يكن معلوماً لهم على ما دلّلنا عليه من قبل ، فيلزم على هذا أن لو دعاهم الى غير المحاربة ممّا لم يمكّن صاحب الكتاب أن

---

(١) في الأصل « والمتبع » وما في المتن من « المغني » .

(٢) غ « يقدم » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٩٠ .

(٤) خ « بقبيح المحاربة » .

يدّعي كونه حسناً منهم أن تلزم طاعته والانقياد لأمره من حيث وجب الاقتداء به .

فأمّا العبد فلم يكلّف طاعة مولاه إلاّ فيما لا يعلمه قبيحاً ممّا تمكّن من العلم بقبحه ، وحكم ما يتمكّن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحاً ، فأمّا ما لا سبيل الى العلم بحاله فيجوز أن لا يقبح منه وإن قبح من المولى ، وليس هذه حال الامام ، لأن كلامنا على ما أُمرنا باتباعه فيه ممّا نتمكّن من العلم بحاله فلا بدّ أن يكون القبيح منه قبيحاً منا .

قال صاحب لكتاب : « وقد ثبت أيضاً أنه يلزم المأموم في الصلاة ان يتبع الامام إذا لم يعلم صلاته فاسدة ، ولا يخرج من أن يكون مطيعاً وان جوّز في صلاة الامام أن تكون قبيحة ،لأنه انّما كلّف آن يلزم اتّباعه في أركان الصلاة ، ولم يكلّف أن يعلم باطن فعله فكذا القول في الامام ، وعلى هذه الطريقة يجري الكلام في الفتوى والاحكام وغيرها، . . . »[1] .

يقال له : أمّا إمامة الصلاة فليست بإمامة حقيقيّة لأنّه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو تبرعنا بتسليم كونها إمامة على الحقيقة لم تخلُ المعارضة بها إمّا أن تكون من حيث جاز أن يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم ، فهذا انّما جاز فيما لا يعلمه المأموم قبيحاً ولا سبيل له الى العلم به ، كقصود إمام الصلاة وعزومه وما يجري مجراهما من باطن أمره ، وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن أن يعلم كونه حسناً أو قبيحاً ، أو أن تكون المعارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم ، فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي أحلنا أن يثبتْ إلاّ للمعصوم ، والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بإمام الصلاة، بل يخالف كلّ اقتداء بمن ليس بإمام

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٩٠.

من رعيّته ، وليس بمنكر أن يؤمر بالاقتداء بمن ليس بإمام ما لم يظهر لنا قبح فعله ، فاذا ظهر لنا لم يلزمنا الاقتداء به ، وليس يصحّ مثل ذلك في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزيّة التي ذكرناها ، والذي يدلّ على ذلك اجماع الامّة على سبيل الجملة ، على أنّه لا بدّ أن يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق ومزيّة في معنى الائتمام والاقتداء ، وإذا ثبت ذلك ولم يمكن أن يشار إلى مزيّة معقولة سوى ما ذكرناه من أنّ الاقتداء بالامام يجب أن يكون فيما عرف صوابه به ، وكان فعله حجّة فيه ، وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه وصحّ ما قصدنا إلى إيضاحه ، والقول في المفتي ووجوب اتباعه كالقول في إمام الصلاة فيجب أن يجري الكلام فيهما مجرى واحداً .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فانّ هذا القول يوجب عليهم أن لا تنقاد الرعيّة للامراء إذا لم يكونوا معصومين بمثل[1] هذه العلّة التي ذكروها ، وإذا لم يجب لأجل ذلك عصمتهم ، ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم ، ما لم يُعلم [أنّه][2] دعاهم إلى المعصية ، فكذلك القول في الامام ، . . . »[3] .

يقال له : قد بيّنا أنّ الاقتداء بالامام لا بدّ أن يكون مخالفاً للاقتداء بكلّ من هو دونه من أمير وقاضٍ وحاكم ، لأن معنى الامامة أيضاً لا بدّ أن يكون مخالفاً لمعنى الامارة من غير رجوع إلى اختلاف الاسم ، وإذا كان لا بدّ من مزيّة بين الامام ومن ذكرنا من الامراء وغيرهم في معنى الاقتداء فلا مزيّة يمكن إثباتها إلاّ ما ذكرناه ، وليس لقائل أن يقول : إنّ الامام

---

(١) غ وخ « لمثل » .

(٢) ما بين المعقوفين يدعو إليه السياق .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ٩١ .

يخالف الأمير بكثرة رعيّته ، وسعة عمله ، لأنه جائز أن يستخلف الامام على جميع أعماله ، وسائر رعيّته خليفة وخلفاء فيجعل إليهم التصرّف فيما إليه التصرّف فيه ، من تدبير الامور الحاضرة والغائبة ، وتولية الولاة ، واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد إلى غير ما ذكرناه ممّا يتصرّف فيه الامام ، ويتولّاه بنفسه ، لأنّه إذا جاز أن يتولّى جميعه بنفسه جاز أن يستخلف على جميعه ، كما أنّه لما جاز أن يتولّى بعضه بنفسه جاز أن يستخلف على بعضه ، فلولا أن الحال في ثبوت المزيّة في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه ، لوجب أن يكون ما قدرناه وأجزناه من استخلاف الامام على جميع ما إليه خليفة إذ كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما ، والائتمام على ما يدّعيه الخصوم قادحاً في الاجماع ، على أنّ الامام لا يكون في الزمان إلّا واحداً ، وإذا وجبت علينا حراسة هذا الاجماع ، وإبطال ما أدّى إلى القدح فيه وجب القطع على أنّ حال الامام مخالفة في معنى الاقتداء لحال خلفائه والولاة من قِبَلِهِ ، وليس لأحد أن يقول إنّ الاجماع انّما انعقد على أنّ الإمام لا يكون في الزمان إلا واحداً على معنى أن الأمّة لا تولّي إلّا واحداً ، أو الرسول لا ينصّ إلّا على واحد .

فأمّا جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في معنى الاقتداء ، وسعة العمل[1] فليس يمنع منه الاجماع ، لأنّ هذا القول من مخرجه تخصيص للاجماع ، واطلاقه يقتضي[2] إبطال هذا القول وما ماثله .

وليس له أيضاً أن يقول : إنّ الاجماع انّما منع من ثبوت إمامين في

---

(١) في خ « العلم » وما في المتن أوجه .

(٢) خ « يقتضي القول بابطال هذا القول » .

عصر واحدٍ ، يتسمَّيان بالامامة ، ويُدعَيان بها ، وليس بمانع من كون أحد المتولين على الامّة ملقباً بالامامة ، والآخر ملقّباً بالإمارة ، لأنّ الاسماء لا معتبر بها ، وانما المعتبر بالمعاني ، فإذا ثبت معنى الامامة في الاثنين كانا إمامين سواء لقبا بالامامة[1] أو لم يلقبا ، والاجماع مانع من هذا ، على أنه لو لم يتسّم الواحد بالامامة ، وتصرف فيما يتصرف فيه الأئمة ، وحصل على الصفات التي تقتضي كون الامام إماماً لوجب كونه إماماً على الحقيقة ، من غير اعتبار بالتسمية أو اللقب ، وكذلك القول في الاثنين .

قال صاحب الكتاب : «شبهة أخرى لهم ، ربّما قالوا : قد ثبت[2] أنّ من حقّ الإمام أن يكون واحداً في الزمان ، وأنّه يُولّي ولا يُولّى ، ويعزل ولا يُعزل ، ويأخذ على يد غيره ، ولا يؤخذ على يده ، ويجب على غيره طاعته ، ولا تلزمه طاعة غيره ، فحلّ محلّ الرسول ، فإذا وجبت عصمة الرسول وجبت عصمة الامام ، وإذا وجب في الرسول أن يكون متميّزاً من سائر الولاة فكذلك الامام ، وليس بعد صحّة ذلك إلاّ القول بأنّه لا بدَّ من إمام معصوم في كلّ زمان » .

قال : « واعلم أنّ جميع ما أوردوه ليس بعلّة في عصمة الرسول عليه السلام ، وإنّما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة إذا بيّن علّة العصمة في الرسول ، وانّها قائمة في الامام ، ولا يقتصر على الدعوى ، وليست العلّة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا[3]، وهو أنّه إذا كان حجّة فيما يؤديه عن الله تعالى فيجب أن لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجّة

---

(١) بالامامة أو الإمارة خ ل.

(٢) غ « قد بيّنا » .

(٣) يعني المغني ولعله يشير إلى الجزء الخامس عشر منه الذي هو في النبوات والمعجزات .

من الغلط والسهو وغير ذلك . . . »[1] .

يقال له : ليس ما ذكرته على الترتيب الذي رتّبته بدالٍ عندنا على وجوب عصمة الامام ، لأنك إنّما جمعت فيها حكيته بين أشياء لا تأثير لها جملة ، وبين أشياء مؤثرة، وأخرى تؤثر إذا ردّت إلى بعض الاصول المقرّرة[2]، وبَنَيْتَ عليها .

ونحن نفصّل هذه الجملة تفصيلاً يوضح عمّا قصدناه ، ثم نعترض جملة كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة ، ونبينّ عن مواقع الخلل فيه والفساد ، فقد ضممت أيضاً في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم نرتضِ ترتيبها ، واستضعفنا الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته ، بين صحيح وسقيم ، وقادح وغير قادح ، وليس لك أن تقول : إنّني ما حكيت إلاّ ما اعتمد أصحابكم في كتبهم ، فإنا لا نعلم أنّ أصحابنا اعتمدوا ما حكيته على ترتيبك ، ولعلّ بعضهم إن كان اعتمده فعلى طريق التقريب ، وربّما أوردوا هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الإمام والامير في وجوب العصمة إذا ألزمهم مخالفوهم أن يساووا بينهما ، ومتى حكى هذا الكلام الذي حكيته على سبيل الفصل بين الامام والامير ، والفرق بينه وبينه بَعُدَ عن الفساد ، وليس كلّما يورد على سبيل الفرق بين الشيئين يحسن أن يجعل اعتلالاً ، فان للاعتلال مذهباً[3] يخالف مذهب الفصول بين الأشياء والفروق وهذا معروف عند أهل النظر .

ونحن نعود إلى ما وعدنا به من التفصيل : اما كون الامام واحداً في

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ٩١.

(٢) المقدّرة خ ل.

(٣) فان الاعتلال له مذهب ، خ ل.

الزمان فلا تأثير له جملة في وجوب عصمته ، وأمّا كونه يولّي[1] فيمكن أن يكون له تأثير من جهة أنّه لو لم يكن الخطأ عليه مأموناً لم يؤمن ان يولّي من لا تحسن ولايته ، ومن تكون ولايته سبباً لهلاك الدين ، وفساد المسلمين .

فأمّا كونه لا يولّى فله تأثير واضح ، لأنّه إذا كان المراد بهذا القول أنّ أحداً من البشر لا يوليه ، وان ولايته انما تكون من قبل القديم ، علّام الغيوب تعالى ، فلا بدّ من أن يكون معصوماً . لأنّ القديم تعالى لا يجوز أن يوليه إلّا مع العلم بطهارة مغيبه ، لأنّه جلّ وعزّ عالم بذلك ، وانّما جاز عند من جوّز[2] اختيار الامام أن يختار على ظاهره من حيث لم يكن للبشر سبيل الى العلم بمغيبه ، ولو كان لهم الى ذلك سبيل لما جاز أن يقيموا إلّا من يعلمون من حاله الطهارة ، وحسن الطريقة ، ويقطعون على باطنه ، كما أنّهم لما كان لهم طريق[3] إلى غلبة الظن فيمن يختصّ بهذه الأحوال لم يجز أن يقيموا الّا من يغلب على ظنّهم ما ذكرناه من حاله .

فأمّا كونه يعزِل[4] فتأثيره كتأثير كونه يولّي ، وقد بيّناه ، واما كونه لا يُعزل فلا تأثير له في عصمته على ما ذكرناه في اشتراط أن يكون واحداً .

فأمّا كونه يأخذ على يد غيره ، ويجب على الغير طاعته فيرجع تأثيره إلى دليل الاقتداء الذي تقدّم ، لأنّه يقال : إذا ثبت طاعته ، واخذه على الايدي على الوجه الذي يجب للأئمة ، وهو على جهة الاقتداء المخصوص

---

(١) يشير الى قول القاضي : « وأما قولهم : انّ من حقّه أن يولّي ولا يُولّى ، فمتنازع فيه » الخ انظر المغني ٢٠ ق ١ ص ٩٢.

(٢) سوّغ ، خ ل.

(٣) سبيل ، خ ل.

(٤) يشير إلى كلام القاضي الذي لم ينقله بحرفه وهو « فاما قولهم : انه يعزل ولا يعزل فلا تأثير له في العصمة » الخ انظر المغني ٢٠ ق ١ / ٩٥.

الذي بيّناه وجب أن يكون معصوماً ، والاّ أدّى الى وجوب الاقتداء به في القبيح فإن وقعت المعارضة بالأمير ووجوب الاقتداء به مع سقوط عصمته ، فالجواب عنه ما تقدّم ، وقد مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى ، وامّا كونه ممن لا تلزمه طاعة غيره ولا يؤخذ على يده فيرجع تأثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه أنّه لو لم يكن معصوماً لاحتاج إلى إمام لحصول علّة الحاجة ، لأنّه إذا اثبت أنّه ممّن لا يؤخذ على يده ولا طاعة لأحد عليه لم يخلُ حاله من وجهين ، إمّا أن يكون معصوماً أو غير معصوم ، فإن كان غير معصوم وجبت حاجته الى من يأخذ على يده لحصُول العلّة المحُوجة إليه فيه ، ولو جاز أن لا يكون على يده أخذٌ مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الأمة ، بل في جميعهم ، وقد تقدّم فساد هذا ، فلا بدَّ إذاً من أن يكون معصوماً وقد سلف من نصرة هذا الدليل ، وذكر الزيادات عليه ممّا فيه كفاية .

فأمّا قول صاحب الكتاب : «إنَّ العلّة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه ، وانّما العلّة ثبوت كونه حجّة »[1] فقد تقدّم لنا ما يدلّ على أنّ الإمام أيضاً حجّة في الأداء فيجب أن يكون معصوماً على الطريقة التي فزع إليها صاحب الكتاب ، وظنَّ أنّا لا نتمكّن من مثلها .

وأمّا قوله : إنه ينازع[2] في كون الامام من حقّه أن يُولّي ولا يُولّى وادّعاؤه إنّه على مذهبه يولّى ويُنصَب كالأمير ، وقوله : « ومتى قالوا : إنّ الإمامة تثبت بالنصّ فلذلك قلنا : أنّه لا يولّى فقد صاروا يعتمدون في أنّه معصوم وفي النصّ على أنّه معصوم » فممّا لا يقدح في الكلام الذي حكاه

---

(١) نقل هنا كلام القاضي بمعناه .

(٢) يشير إلى قول القاضي الذي تقدم ذكره في الحاشية (فمتنازع فيه) .

لأنَّ القوم بنوا[1] كلامهم على أصولهم فلا يضرّهم خلاف من خالفهم في أنَّ الامام يولّى إذا رجعوا في إفساد ذلك إلى الدليل الواضح ، ولهم على وجوب النصّ وإفساد الاختيار أدلّة غير وجوب العصمة ، وإن كان دليل العصمة أقواها ، فليس يجب تعليق ما ظنّه من كلّ واحدٍ من الأمرين بالآخر .

فأمّا قوله : « أليس من ينصّ عليه يُولّيه ؟ فَلِمَ قلتم : أنّه لا يولّى ، وإنّما يفارق حال الأمير بأنّه يُولّى بعد الموت ، والأمير يُولّي في حال الحياة ؟ فان قالوا : إذا نصّ عليه الرسول أو الامام المتقدّم فهو من قبل الله تعالى لا أنّه يُولّى . قيل لهم : لا فرق بينكم وبين من قال في الأمير إذا ولّاه الإمام أنّه من قبل الله تعالى » فظاهر الفساد لأنَّ مراد القوم بقولهم : إنه لا يُولّى معروف ، وهو انَّ البشر لا يُولُّونه ، ولا يكون ولايته إلاّ من قبل الله تعالى ، فيجبُ أن يكلّموا على غرضهم ، ويرجع إليهم في مرادهم بما أطلقوه من اللّفظ والمعارضة بالأمير لا يلزم لأنّهم يقولون : إنَّ الدَّليل الدال على فساد اختيار الامام ، ووجوب نصبه من قبل[2] القديم تعالى ليس مثله في الأمير .

فأمّا قوله : « وبعد ، فانّه إذا ثبت أنّه لا يُولّى فمن أين ثبت أنّه يجب أن يكون معصوماً ؟ وما تأثير هذه الصفة في العصمة حتى يجب لأجلها ثبوتها ؟ وهلاّ جاز أن يكون ممّن يولّي ولا يولّى ولا يكون معصوماً ؟ ولو أنّه عليه السلام نصّ على الامام ما كان يجبُ أن يكون معصوماً عندنا ، كما أنّه عليه السلام يولّي الامراء وإن لم يكونوا معصومين . . . »

(١) بُني ، خ ل.
(٢) من جهة ، خ ل.

فليس يخلو كلامه هذا من أن يكون على تسليم مُرادنا بقولنا : إنّه لا يولّى أو على المنازعة في ذلك ، فان كانَ مع التسليم فقد دلّلنا على تأثير هذه الصّفة في العصمة بما لا مطعن عليه ، وليس صاحب الكتاب ممّن يخالفنا في أن الإمام لو تولّى الله تعالى نصبَهُ لوجب أن يكون مأمونَ الباطن ، لأنّه قد صرّح في كلامه في هذا الموضع بذلك ، وان كان منازعاً فيما أردناه بقولنا : إنّ الإمام لا يولّى فلا معنى لإخراجه كلامه مخرج التسليم واظهاره العدول عن المخالفة الى الموافقة ، ومفهوم كلامه أنّ الأمر إذا كان على ما ذكرتم فمن أين انه يجب أن يكون معصوماً ، وقد كان يجب إذا كان منازعاً أن يقيم على كلامه الأوّل ولا يعدل عنه .

فأمّا قوله : « وبعد ، فلو أنّه تعالى تعبّد الامام بأن يقوم بالحدود والأحكام ، ولم يجوّز له أن يولّى كان لا يمتنع أن يكون التولية الى صالحي الامة فليست هذه الصفة بواجبة للامام حتى يصحّ أن يُجعل علّة في العصمة » فلسنا نعلم من أي وجهٍ كان كلامه هذا مفسداً لتأثير كون الامام ممّن تولّى في العصمة .

فيقال له : أتوجب عصمته إذا كان له أن يُولّي ، وإن سلّمنا لك تطوعاً جواز ردّ التولية الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد ذلك عندنا ، فان قال : لا ، قيل له : فلم نركَ أفسدت ذلك بشيء أكثر من ذكر تقدير لم يثبت ، وهو تقديرك أن تكون الولاية الى غيره ولو ثبتت له لم يُبطل ما قصدناه بالكلام من إيجاب كون الإمام معصوماً إذا كانت إليه الولاية ، وهذا موضع الخلاف لأنّا لم نختلف في صفة من لا يولّى بل فيمن له أن يولّي .

فان قال : إنّما أردت أنها لو كانت علّة في العصمة للَزمت ووجبت على أصلكم وإذا جاز بما قدّرته خروج الامام عنها بطل أن تكون علّته .

قيل له : ولم لا يكون علّة في العصمة وان لم تلزم في كل حال لأنها علّة في العصمة من جُملة علل فقد أردنا أن تزول وتثبت عصمة الامام لغيرها ممّا لا يجوز خروجه عنه ، ولا يمنع ذلك من تأثير العلّة التي ذكرناها في العصمة إذا ثبتت .

وبعدُ ، فإنّ من اعتلّ بهذا الوجه لم يعتل لعصمة الامام على سائر الوجوه ، وعلى كلّ حالٍ يقدّر له ، ويمكن أن يحصل عليها ، بل انما اعتل لعصمته مع أنّه على الصفات المعلوم حصولها له ، التي من جملتها كونه ممّن يولّي ، وفي عصمة من هذه حاله خالفهم خصومهم فيجب أن يفسد اعتلالهم على وجهه ، ولم نجدك تعرّضت لذلك .

فأمّا ما طعن به من كونه يَعزل فالكلام عليه كالكلام فيما طعن به في كونه يُولّي ، لأنّه طعن في الأمرين بما ذكره من التقدير وقد مضى بيان فساده

فأمّا قوله : « إنّ كونه يأخذ على يد غيره فغير مُسلّم » قال : « لأنّ عندنا أنّ الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون ، وينهونه على غلطه ، ويردُّونه عن باطله ، ويذكرونه بما زلّ عنه » فقد أطلق في الامام ورعيته ما كنا نعهد أصحابه يتجافونه[1] ، ويعتذرون من اطلاقه[2] ، ولم يبق بعد ما أطلقه إلّا أن يقول : إنّ طاعتهم عليه مفترضة ، وأنهم أئمّة له ، ودُعاة لأمره ، وان كان قد أعطى معنى ذلك فيما تقدّم وصرّح به ، وكلّ هذا لو سلم من الفساد لم يكن مُخِلّاً بالمراد في هذا الموضع ، لأنّ ردّ العلماء على الامام ، وتنبيههم له على الغلط عند من جوّزه إنّما يختصّ حال الخطأ

---

(١) يتجافونه : يتباعدون عنه .

(٢) منه أن يطلقوه، خ ل.

الواقع من الامام ، ولا يدلهم عليه ، ولا يسوغ لهم من تنبيهه والأخذ على يده ما يسوّغ له أن يستعمله معهم ، ولذلك لا يلزمه طاعتهم ، وتلزمهم طاعته ، وهذه الجملة لا خلاف فيها ، لأنّ الاجماع منعقد على أنّه لا بدّ من مزيّة ثابتة بين الامام ورعيّته في باب الطاعة ، والأخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والمأموم مزيّة فيما ذكرناه ونحن نعلم أن المزيّة لو ارتفعت حتّى يجب على كل حال واحدٌ من طاعة الآخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للآخر عليه لكان ذلك فاسداً مستحيلاً لا يخفى على عاقلٍ بطلانه ، وإذا ثبت ما أردناه من المزيّة للامام على الرعيّة في باب الطاعة ، والأخذ على اليد استحال أن تكون العلّة المحوجة الى من له تلك المزيّة حاصلة في الامام ، لأنها لو حصلت فيه كحصولها في رعيّته لاحتاج إلى مثله وقد مضى هذا الكلام مستوفى .

فأمّا قوله: « ثم يقال لهم على طريقة الابتداء : إذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الأمير ولا مزيّة له ، ولم يجب في الأمير أن يكون معصوماً ، فكذلك في الامام ، لأنّ العصمة لو وجبت فيه لكان انما تجب لأمر يقوم به لا شيء يرجع إلى خليقته[1] وأوصافه وتكليفه في نفسه »[2] . فقد بيّنا أن الذي يقوم به الامام يفارق لما يقوم به الأمير ، وأنّه لا بدّ من مزيّة بين ما يتولاه الإمام والأمير ، وذكرنا أنّ القول بتساوي ولايتهما يؤدي إلى القدح في الاجماع المنعقد ، على أنّه لا يصحّ في زمانٍ واحدٍ كون إمامين على أن لو كان الذي يقومان به ويتوليانه واحداً ـ كما يريد الخصوم ـ لم تجب عصمة الأمير قياماً على عصمة الامام ، لأنّ الامام لو لم يكن معصوماً

---

(١) الخليقة : الطبيعة والجمع خلائق . وفي المغني « خلقته » . فيكون المعنى الصورة .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ /٩٦.

لوجب أن يكون لـه إمام ، وقـد علمنا أنّـه لا إمام لـه فيجب القطع عـلى عصمته ، والأمير إذا لم يكن معصوماً واحتاج إلى إمام فله امام ، وهو إمام الجماعة[1] ولم يخرج الأمـير عـلى هـذا القـول من جملة الـرعيّـة المؤتمّين بالامام ، فلا وجه يقتضي عصمته .

وأمّا قولـه : « ومتى توصّلوا بنصّ الـرسول عـلى الامام الى العصمة لزمهم فيمن يوليـه الامام ، وولاه الـرسـول في حـال حيـاتـه أن يكـونـوا معصومين ، ومتى جاز أن يولّي الامراء وهو حيٌّ على النواحي ولا عصمة ، فما الذي يمنع لو نصّ عـلى الامام أن لا يكـون معصوماً » فرجـوع منه الى التوهُّم الأول الذي قد بيّنا أنّ المذهب بخلافـه ، لأنّ من توصّـل منّا بنصّ الرسول صلّى الله عليه وآله على الامام الى العصمة لم يـذهب الى أنّ ذلك النصّ وان كان صادراً من جهـة الرسـول صلّى الله عليـه وآله ، ومسمـوعاً من لفظه ، واقع برأيه ، وراجع إلى اختياره ، بل يقولـون : إنّه من جهـة ربّ العالمين ـ جلّت عـظمته ـ وأنّ الـرسول صـلّى الله عليه وآلـه مؤدٍ له ، ومعبّر عنه ، وليس هذا بمشكل من مـذهبهم ، وغامض من قـولهم ، حتّى يشتبه مثله على خصومهم ، وإذا كانـوا بهذا النصّ تـوصّلوا الى العصمة لم يكن مـا ذكره قـادحاً ، وكيف يجوز أن يظن عليهم إيجاب عصمة الامـام لردّها الى نصّ الرسول صـلّى الله عليه وآلـه الذي صـدر من جهته وذلـك عندهم حكم جميع الأُمراء والخلفاء في حياته ؟ وكيف يصح أن يجمعوا بين اعتقاد عصمة الامام لـردّهـا الى نصّ الرسول صلّى الله عليه وآله على الوجه الذي راعيناه لا لغير ذلك ، واعتقاد كون الامراء مع أنّهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين ، وهذا سوء ظنّ بهم شديد .

---

(١) يريد إمام الجميع وهو المعصوم .

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ، وربّما أوجبوا الامامة لمن هو أفضل في الزمان بأن يقولوا : إنّها مستَحَقَّةٌ[1] بالفضل لما يقارنها من التعظيم والاجلال[2] بنفاذ الأمر ، ولزوم الانقياد ، فلا بدّ من أن يكون إماماً إذا كان حاله هذا ، ولا يجوز أن يكون كذلك إلاّ بأمر يتميّز به من نصّ أو معجز » .

قال : « وقد بيّنا في الكلام في النبوءات [من هذا الكتاب][3] أنّ الرسالة ليست مستَحَقّة ، وانّها تكليف لأمر تعظم[4] فيه المشقّة ، وأنّه يستحق الرفعة لقيامه بذلك ، وتوطينه النفس على الصبر عند العوارض ، [وبما يقدّم من طاعاته][5] ودلّلنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب أن تكون الامامة كمثلها ، بل هي أولى بذلك فإذا بني هذا الكلام على كونها مُسْتَحَقّةً ـ وذلك لا يصحّ ـ فقد بطل قولهم »[6] والذي نذهب إليه أنّ الإمامة غير مُسْتَحقّة ، وكذلك الرسالة ، وأنّ الذي يذهب إليه طائفة من أصحابنا من أنّهما[7] يُستَحقّان استحقاق الثواب والجزاء ، باطل لا شبهة في

---

(١) أي مستحقة بصفات تظهر للناس كعمل وعبادة ، وقد نفى المرتضى ذلك ـ كما ستراه ـ وخطّأ من يقول به لأنّ الامامة كالنبوّة لا تكون إلاّ باصطفاء من الله تعالى ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ وقد اصطفى الله سبحانه عيسى عليه السلام وجعله (نبيّاً) ساعة ولادته ولم يسبق منه عمل ولا عبادة ، واختار يحيى عليه السلام وآتاه (الحكم صبيّاً) وكذلك الحال في الامامة .

(٢) ما بين النجمتين ساقط من « المغني » .

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من « الشافي » واعدناه من « المغني » . ويعني بالكتاب المغني والجزء الخامس عشر منه في النبوات والمعجزات .

(٤) خ « عظيم » . (٥) كذلك .

(٦) المغني ٢٠ ق ١ / ٩٧ .

(٧) أي الرسالة والامامة .

مثله [1] .

وفي إفساد كونهما مُسْتَحَقين طرق كثيرة :

فممّا أشار إليه صاحب الكتاب من ذكر المشقّة والكلفة [2] أحدها وهو آكدها ، ونحن وان لم نقل في الامامة أنها مُستحقّةٌ بأعمال متقدّمة على الوجه الذي رغبنا عنه ، فانا لا نوجبها الّا للأفضل لما سنذكر عند الكلام في المفضول ، على أنّ من ذهب فيها الى الاستحقاق لا يصحّ أن يستدل على وجوب الامامة بما حكاه ، لأنّه قد يجوز أن لا يكون في الزمان من بلغت اعماله القدر [3] الذي تستحق بمثله الامامة ، وليس بواجب أن يكون في كلّ زمان من تبلغ أعماله الى هذا الحدّ ، ولا يصحّ أيضاً أن يُستدل بطريقة الاستحقاق على العصمة ، لأنه قد يجوز أن يستحقّها بأعماله ، وكثرة ثوابه من لم يكن معصوماً ، وغير ممتنع أن تزيد طاعات من ليس بمعصوم على طاعات المعصوم فيزيد ما يستحقّه بها من الطاعات الثواب على ثواب المعصوم ، فلو سلم للقوم أنّ الامامة مُستحقّة بأعمال لم يثبت لهم وجوبها على الحدّ الذي يذهبون إليه ، ولا العصمة أيضاً من الوجه الذي أوضحناه ، فتشاغل صاحب الكتاب مع هذا بمنازعته لهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه ، وانما يصحّ أن يستدلّ بكون الامامة مُستحَقّةً من ذهب [4] إلى ذلك فيها على أنّ الإمام أفضل أهل زمانه فيكون ذلك وجهاً يتعلّق بمثله ، وان كان الأصل الذي بني عليه فاسداً .

(١) « كمثله » .

(٢) لأنه قال : « ان الرسالة ليست مستحقة وانما تكليف لأمر تعظم فيه المشقّة » ص٩٧ .

(٣) خ « الى هذا القدر » .

(٤) يذهب خ ل

فأمّا قوله : « ثمّ يقال لهم : لا فرق بينكم في قولكم : إنّها مستحَقة فيطلب لها المعصوم ، والأفضل ، وبين من قال بمثله في الامارة ، لأنّا قد بيّنا أنّ الذي يقوم به الامام هو ما يقوم بـه الأمير ظاهراً » وقد بيّنا أنا لا نذهب في الامامة الى أنها مستحقّة ، ولا نجعل كونها مستحقّة علّة فيما ذكره ، وفصّلنا فيما تقدّم بين الامام والامير في معنى الولاية، ثم على تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها بما بيّنا به أنّ ما يوجب عصمة أحدهما لا يوجب عصمة الآخر ، وتكرار ذلك لا فائدة فيه .

فأمّا قوله : « وبعد ، فانّ عِلّتهم توجب أنّ غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل وإلّا كان يجب أن يكون إماماً ، ولما صحّ بأنّ الامام لا يكون إلّا واحداً » فغير لازم للقوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لأنّ لهم أن يقولوا : إنّ الاعتبار في استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا أن نمنع من مساواة غير الامام له في العصمة ، بل الاعتبار بزيادات الفضل ، وكثرة الثواب ، وليس يجوز أن يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بإمام ، وهذا نصّ مذهبهم وصريحه ، والعقل يجوّز ثبوت عدّة أئمّة ، وانّما السمع منع من ذلك ، وعند منع السمع منه قطع القوم على أنّه لا يتّفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان جاز أن يكون ذلك قد اتفق فيما مضى ، ونحن وان لم نذهب في الامامة الى الاستحقاق ، وكان مذهبنا فيها موافقاً لمذهب صاحب الكتاب فغير منكر أن نبينّ فساد ما قدّر أنّه يلزم القائلين بذلك ، وليس بلازم في الحقيقة ونميّز صحيح ذلك من باطله إذ كان الخلاف في الطريقة الى نصرة المذهب ، وربّما لا يكون خلافاً في المذهب نفسه .

فأمّا قوله : « ويلزم القوم في أيّام أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون حال الحسن والحسين عليهما السلام كحاله في الامامة ، لأنّهما معصومان

فاضلان وان لا يمكن أن يقال : إنّ له عليه السلام مزيّة في الامامة وذلك يوجب ثبوت ائمة في الزمان ، ويلزمهم أن لا يصيّروا الثاني إماماً عند تقضّي الأوّل[1] ، بل يجب أن يكون إماماً معه للعلّة التي ذكروها ، بل يلزمهم أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام في أيّام الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم إماماً [2] فمما لا يلزم أيضاً لأنّ الإمامة ليس تستحق عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه من قبل ، ولا بها وبضرب من الفضل المخصوص ، بل انّما تستحق على مذهبهم بقدر من الفضل مخصوصٍ ، ومن انتهى إليه كان إماماً ، وعندهم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم ينتهِ في أيام الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم الى ذلك القدر من الفضل ، وانّما انتهى إليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة ، وهي بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم بلا فاصل ، وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلام في أيّام أمير المؤمنين عليه السلام ، وهذه أيضاً حال كل إمام تثبت له الامامة بعد من كان قبله من الأئمة في أنّه لا يجب أن يكون إماماً في حال من كان إماماً قبله ، لأنّه لا يحصل له من الفضل في تلك الأحوال القدر الذي يستحق به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح لا إشكال فيه .

***

انتهى الجزء الأول من كتاب « الشافي في الامامة » بحسب تجزئة هذه الطبعة ويليه الجزء الثاني وأوّله : « فصل ، في الكلام على اعتمده - أي قاضي القضاة في المغني - في دفع وجوب النص من جهة العقل » والحمد لله ربّ العالمين .

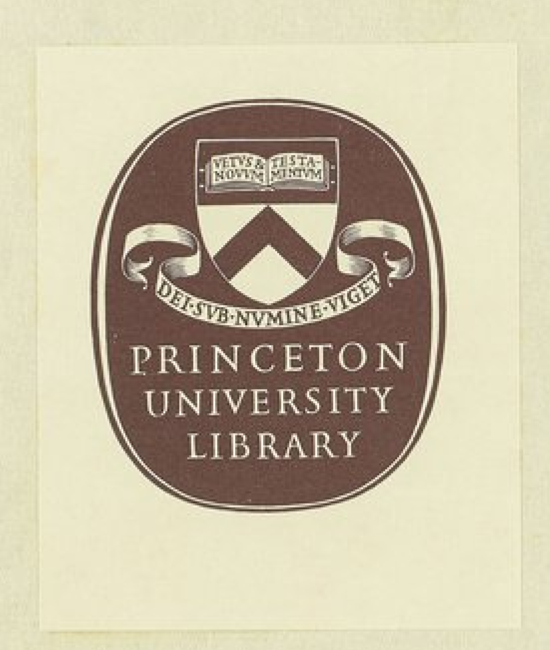
---

(١) في الأصل « عند تقضى الاولى » ويصح إذا اريد بذلك الامامة وفي المغني « عند نقص الأول » والتحريف فيها ظاهر .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ٩٨.

مُحتوَيات الكتَاب

فهرس الجزء الأول


VETUS NOVUM TESTAMENTUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

